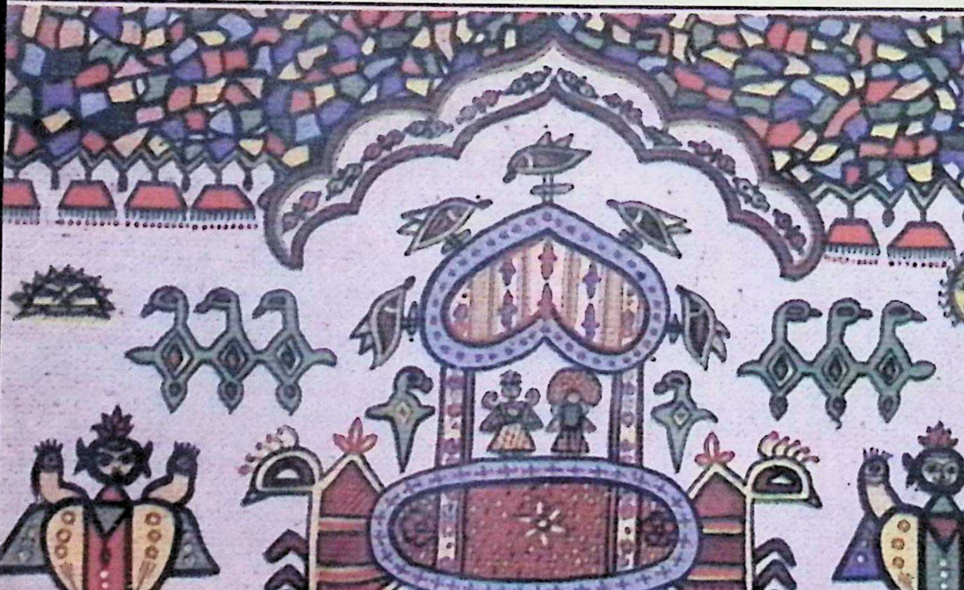
अवधी संस्कृति : विभिन्न आयाम

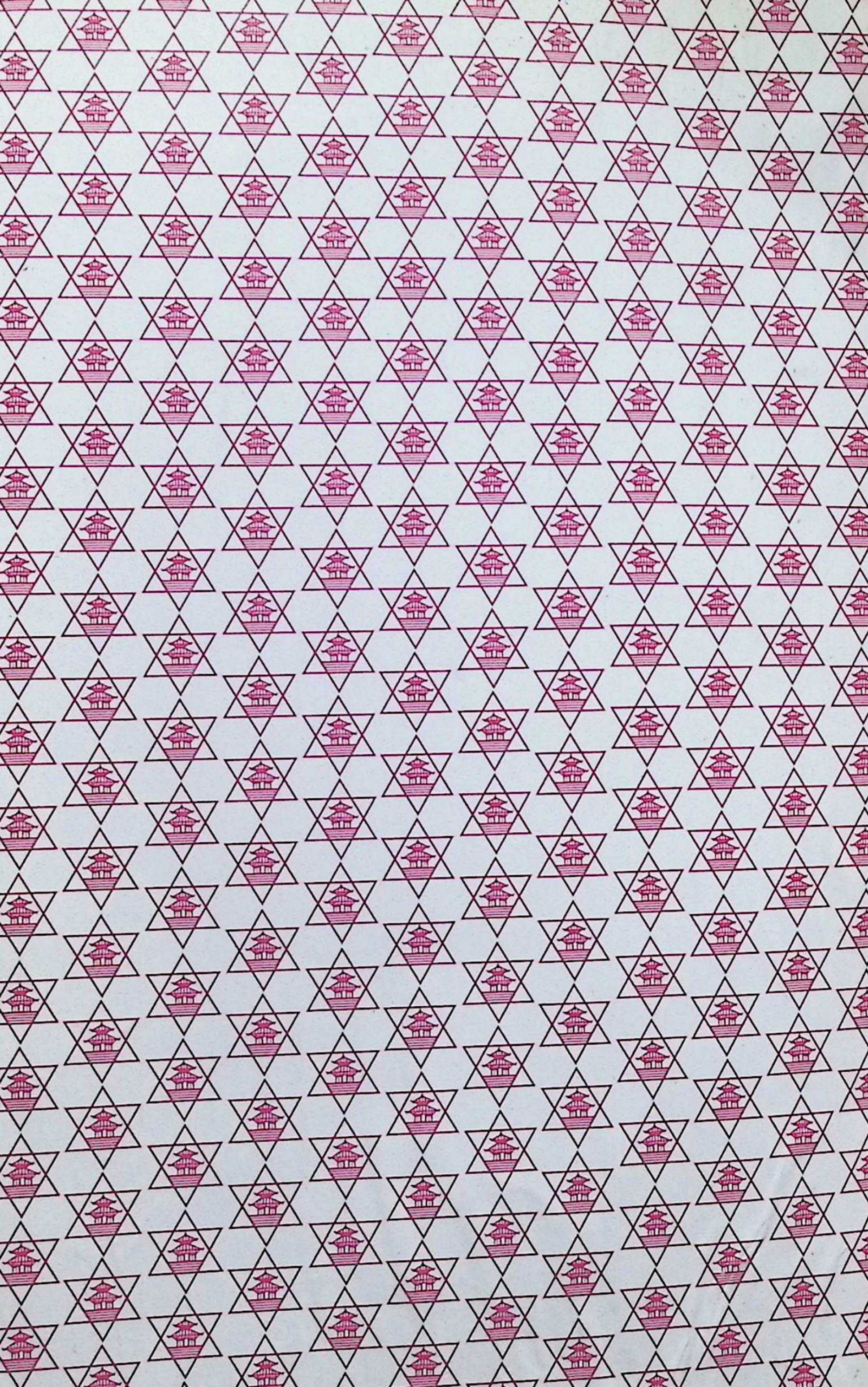
सम्पादक

रामभरोस कापडि 'भ्रमर'

विक्रममणि त्रिपाठी



नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान



अवधी संस्कृति : विभिन्न आयाम

सम्पादक
रामभरोस कापडि 'भ्रमर'
विक्रममणि त्रिपाठी

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान
कमलादी, काठमाडौं

अवधी संस्कृति : विभिन्न आयाम

सम्पादक : रामभरोस कापडि 'भ्रमर'
विक्रममणि त्रिपाठी
प्रकाशक : नेपाल प्रज्ञा–प्रतिष्ठान
संस्करण : प्रथम, (वि.सं. २०७०), १२०० प्रति
आवरण/सज्जा : वसन्तराज अज्ञात
मुद्रण : वेस्टर्न प्रिन्टिङ सपोर्ट प्रा.लि. काठमाडौँ
मूल्य : रु.१७५ ।–
ISBN : 978-9937-589-79-6

प्रकाशकीय

नेपाली समाजको वहुलताभित्रको एउटा महत्त्पूर्ण घटक अवधी समाज हो । आफ्नै भाषा, संस्कृति र आफ्नै जीवन पद्धति भएको अवधी समाजलाई यसका विशिष्ट पहिचान बोक्ने सामाजिक-सांस्कृतिक एवं आर्थिक पक्षहरूको सन्दर्भमा चिन्ने चिनाउने र नेपाल राष्ट्रको समष्टिगत स्वरुप निर्माणमा यस समाजको भूमिकाको आकलन गर्ने अभि प्रायले नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठानको संस्कृति विभागले विभिन्न विद्वानबाट विविध पक्षमा लेख लेख्न लगाई तिनको सम्पादन समेत गरी प्रस्तुत **अवधी संस्कृति : विभिन्न आयाम** नामको पुस्तक तयार पारी पाठकसमक्ष प्रस्तुत गरिएको छ.। नेपालको एउटा महत्त्वपूर्ण भूखण्डमा समाजको साझा स्वरूप निर्माण गर्न यस समूहले पुऱ्याएको योगदान बताउन यो पुस्तक एउटा आधारभूत सन्दर्भ-सामग्री हुन सक्नेछ भन्ने हामीले सोचेको छौँ ।

अनेकौँ लोक परम्परा, धार्मिक विश्वास, भाषा संस्कृतिका आफ्नै परम्पराभित्र पसेर अवधी लोक-जीवनका विशिष्ट नौ जना विद्वानहरूले प्रस्तुत गरेका आधारभूत सूचनाले भरिएका यो सङ्ग्रहका नौवटा रचनामार्फत अवधी समाजका समग्र स्वरूपलाई प्रस्तुत गर्ने प्रयत्न यहाँ दिवंगत गरिएको छ । प्राज्ञ डा. रामनिवास पाण्डेदेखि अवधी सांस्कृतिक एवं सामाजिक परिवेशमा हुर्की बढेका तत्‌विषयका अन्य आठ अध्येयताबाट यी आधिकारिक लेख तयार पारी यो सङ्ग्रहलाई यस रूपमा पाठकसमक्ष ल्याउन यस पुस्तकका सम्पादकद्वय प्राज्ञ रामभरोस कापडि 'भ्रमर' र विक्रममणि त्रिपाठीले उल्लेखनीय काम गरेका छन्। यस अर्थमा यो पुस्तकका सम्पादकद्वय 'भ्रमर' र त्रिपाठीलाई प्रकाशकको तर्फबाट धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु। त्यस्तै यस सङ्ग्रहका लागि तोकिएका विभिन्न विषयमा आफ्ना गहन रचनाहरू प्रतिष्ठानलाई उपलब्ध गराउने नवैजना विद्वान लेखकहरूप्रति पनि प्रतिष्ठान आभार रहेको छ र उहाँहरूलाई पनि प्रकाशकको तर्फबाट हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु ।

विविधता नेपाली समाजको अनुपम विशेषता हो । नेपाली समाजरुपी सुन्दर फूलका केस्रा केस्रालाई केलाएर नेपाललाई चिनाउन प्रज्ञा-प्रतिष्ठानले

अनेकौं प्रयत्नहरू गर्दै आएको छ। यही प्रयत्नका क्रममा नेपालका विविध जात जाति एवं सांस्कृतिक समूहको विशद् परिचय हुन विभिन्न ग्रन्थहरू नेपाली भाषामा प्रकाशित गर्ने गरिएको छ। अहिलेसम्म प्रकाशित अन्य ग्रन्थ जस्तै यो पुस्तकले पनि सरोकारवाला पाठकको रुचिलाई सम्वोधन गर्न सक्यो भने हामी हाम्रो प्रयत्नमा सफल भएको ठान्ने छौं। यस सम्वन्धमा सरोकारवाला अध्येयताका सकारात्मक राय सुझाउ र प्रतिक्रियाको अपेक्षा पनि हामीले गरेका छौं।

अन्त्यमा, यस पुस्तकलाई यो रूपमा पाठकसमक्ष पुऱ्याउन भूमिका खेल्ने प्रज्ञा-प्रतिष्ठानका प्रकाशन विभागका कर्मचारीहरू एवं पाठ-सामग्रीलाई टङ्कन गरी प्रकाशन योग्य बनाउने प्राविधिकहरू, मुद्रण गर्ने छापाखानाका कर्मचारीहरू सबैलाई धन्यवाद ज्ञापन गर्दै यो प्रकाशकीय यतिमै टुङ्ग्याउछु। इति।

सनत रेग्मी
....
(सनत रेग्मी)
सदस्य-सचिव

२०७० फागुन २८
कमलादी, काठमाडौं

विभागीय मन्तव्य

नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानको नयाँ गठनसँगै परम्परागत सोच र कार्यनीतिमा परिवर्तनको खाँचो हामीले महसुस गरेका थियौँ। नेपाल सरकारद्वारा संरक्षित एक मात्र नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले देशका प्रमुख भाषाहरूमा कार्यक्रमको विस्तार गर्नु समयानुकूल हुने दृष्टिकोण राखेर नै मातृभाषा विभागको गठन भएको हो। त्यस अतिरिक्तका विभागहरूले पनि आफ्ना कार्यक्रमलाई विभिन्न भाषाभाषीका क्षेत्रमा सञ्चालन गर्ने प्रयास गरेका छन्।

त्यसअन्तर्गत संस्कृति विभागले विगत वर्षहरूमा मैथिली, भोजपुरी, अवधी, थारु लोकसंस्कृतिबारे स्थलगत अध्ययन-विश्लेषणका साथ गोष्ठीहरूको आयोजन पनि सम्पन्न गरिसकेको छ। हाम्रो उद्देश्य ती ठाउँहरूमा सम्पन्न भएका गोष्ठीहरूमा पठन गरिएका कार्यपत्रहरूको सङ्कलन प्रकाशित गर्नु रहेको छ र त्यसअन्तर्गत नै यो अवधी लोकसंस्कृतिसम्बन्धी सङ्गोष्ठीका कार्यपत्रहरू र केही सान्दर्भिक आलेखहरू समेतको सङ्कलन **अवधी लोकसंस्कृति**का नामले प्रकाशन गर्न लागिएको हो।

अवधीभाषी क्षेत्रको रूपमा नेपालको नवलपरासी, रूपन्देही, कपिलवस्तु, दाङ, बाँके, बर्दिया, कैलाली तथा कञ्चनपुरलाई लिने गरिन्छ। वि.सं. २०५८ सालको जनगणनाले अवधीभाषीहरूको जनसंख्या ५,६०,७४४ देखाइएको छ। मैथिली, भोजपुरीभाषीहरूको विस्तृत क्षेत्र र बोलिनेहरूको सङ्ख्याको अनुपातमा जसरी जनगणनाले औपचारिक रूपमा बोल्नेको सङ्ख्या देखाएको छ र जसरी ती भाषाभाषीहरू त्यसलाई न्यायपूर्ण मानिरहेका छैनन् त्यसरी नै अवधीभाषीको यो जनसङ्ख्यालाई त्यस भाषाभाषीहरू उपयुक्त मान्न तयार छैनन्।

अवधी समाजको लोकस्वरूप निकै प्राचीन र रामायणकालीन रूपमा हामीबीच प्रचलित रहँदै आएको छ। विद्वान्हरू आधुनिक भाषा विज्ञानको दृष्टिकोणमा अवधी भाषालाई भाषापरिवारको शतम् शाखाको आर्यइरानोली उपशाखा अन्तर्गत रहेको कुरा लेखेका छन्।

यस भाषामा सिर्जनात्मक साहित्यको कमी देखिए पनि लोकसाहित्यको भण्डार भने निकै परिपूर्ण छ। लोककथा, लोकगीत, लोकगाथा, लोकनाट्य, लोकनाच जस्ता लोकपरम्पराका साहित्यहरूको प्रचुरता यस भाषामा देख्न सकिन्छ। तिनै लोकसाहित्यको भण्डारलाई संरक्षण-सम्वर्द्धन गर्दै तिनलाई लिखित रूपमा प्रकाशित गरेर साहित्यको भण्डार श्रीवद्धि गर्नु अवधी समाजका उन्नायकहरूको दायित्व हुन आउँछ। हुन त यस दिशातर्फ केही विद्वत्वर्गवाट ग्रन्थहरू लेख्ने काम भइरहेको छ र भविष्यमा त्यसले समाजको परम्परागत सांस्कृतिक सौष्ठवलाई सुरक्षित राख्ने काममा सघाउने देखिन्छ।

नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान, संस्कृति विभागले पनि त्यही सांस्कृतिक धरोहरलाई संरक्षण-सम्वर्द्धन गर्ने उद्देश्यले यो **अवधी लोकसंस्कृति**को प्रकाशन गर्न लागेको हो। यसमा आफ्ना विद्वत्तापूर्ण आलेखहरूद्वारा अवधी संस्कृतिलगायत अन्य पाटोको पनि गहन अध्ययन-अनुसन्धानमूलक सामग्री उपलब्ध गराइदिने विद्वान् अध्येताहरूमा आभार प्रकट गर्दछु। साथै यस पुस्तकको सम्पादन कार्यमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिने युवा संस्कृतिविद् विक्रममणि त्रिपाठीलाई पनि धन्यवाद दिन चाहन्छु। उहाँको लगनशीलताले गर्दा नै यो ग्रन्थ समयमा प्रकाशित हुन सकेको हो।

मलाई विश्वास छ, अवधी संस्कृति र अवधी क्षेत्रका अन्य मूर्त-अमूर्त सांस्कृतिक सम्पदाबारे जानकारी प्राप्त गर्न यो पुस्तकले अवश्य पनि अध्येताहरूको मार्गदर्शन गर्नेछ। गोष्ठी आयोजनदेखि यसको प्रकाशनसम्मका प्रत्येक काममा प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष सहयोग गर्ने सबै महानुभावहरूलाई हार्दिक धन्यवाद दिन चाहन्छु।

रामभरोस कापडि 'भ्रमर'
प्रमुख, संस्कृति विभाग
नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

सम्पादकीय

हाम्रो देशमा नवलपरासी, रूपन्देही, कपिलवस्तु, दाङ, बाँके, वर्दिया, कैलाली तथा कञ्चनपुर अर्थात पश्चिमाञ्चल, मध्यपश्चिमाञ्चल, तथा सुदुरपश्चिमाञ्चल विकास क्षेत्र अन्तर्गत तराई मधेश खण्डका लगभग सम्पूर्ण जिल्लाहरू मुख्य रूपले अवधी भाषाभाषी क्षेत्रभित्र पर्दछन् । यसका साथसाथै छिमेकी देश भारतको उत्तरप्रदेश राज्य अन्तर्गतका अधिकांश भूभागहरूमा सामान्य बोलीचालीमा यो भाषा प्रयोगमा रहेको पाइन्छ ।

नेपालको यस भाषालाई संवैधानिक रूपले राष्ट्रभाषाको मान्यता प्राप्त छ । यहाँका राष्ट्रिय जनगणनाहरूमा यस भाषाको अभिलेख निरन्तर रूपमा हुनुको साथै हाम्रो देशमा विषयका रूपमा यस भाषाको पढाइ प्राथमिक तथा माध्यमिक तहमा भइरहेको पाइन्छ। त्रिभुवन विश्वविद्यालयले पनि उच्च माध्यामिक तहमा यस भाषाको पढाइ गर्न-गराउनका लागि स्वीकृति प्रदान गरिसकेको छ । भारतमा अवधी भाषालाई हिन्दी भाषाको भाषिकाको रूपमा मानिँदै आएको पाइन्छ ।

भाषिक सीमा निर्धारित गर्दा यसको पूर्वमा भोजपुरी तथा विहारी भाषा, पश्चिममा ब्रजभाषा, उत्तरमा थारु तथा नेपाली भाषा एवं दक्षिणमा मराठी एवं ओडिया भाषाभाषी क्षेत्र पर्दछन् । वि.सं. २०५८ को जनगणनाको तथ्याङ्कअनुसार नेपालमा कुल अवधी भाषाभाषीहरूको जनसङ्ख्या ५, ६०, ७४४ छ । जसलाई अवधी भाषाभाषीहरूको जातीय तथ्याङ्कहरूसित तुलना गर्ने हो भने तथ्यसङ्गत लाग्दैन । यस क्षेत्रको महिमाको कुरा गर्दा हिन्दुहरूका इष्टदेव मर्यादा पुरुषोत्तम श्रीराम, बौद्ध धर्मावलम्वीहरूका इष्टदेव शान्तिका अग्रदुत भगवान् गौतमबुद्ध, पूर्व बुद्धहरू क्रकुछन्द बुद्ध र कनकमुनी, कपिलमुनि वाल्मीकी तथा ऋङ्गी ऋषि, सिद्ध सन्त कुक्कुरीपा (अवधी भाषाका आदिकवि) को जन्मस्थानको रूपमा यो क्षेत्र विश्वप्रसिद्ध छ ।

पुरातात्विक दृष्टिकोणले हेर्दाखेरि यो क्षेत्रमा मानवसभ्यताको सवैभन्दा पुरानो हतियार बर्दिया जिल्लाको दानव तालबाट, रामपिथेकसको दाँत रूपन्देही जिल्लाको बुटवल नजिक तिनाउ खोलाको किनारबाट,

मध्यपाषाणकालीन तथा नवपाषणकालीन सामग्री दाङ तथा नवलपरासीका विविध क्षेत्रबाट, देवकालीन भाँडाकुँडा तथा हतियारहरू कपिलवस्तु जिल्लाको पटना (कुष्णनगरदेखि ४.०० कि.मि. उत्तर पश्चिम) तिलौराकोटको उत्खननको क्रममा सवैभन्दा तल्लो तहबाट तथा रूपन्देही जिल्लाको वन्जरही एवं पैसियाबाट प्राप्त भएको छ।

ऐतिहासिक रूपले हेर्दा ऋग्वेदिक आर्यहरूको भूगोल दिल्लीको नजिक यमुना नदीको आसपासमा भएर समाप्त हुन्छ। त्यसको तीनचार सय वर्षपछि उपनिषद् तथा महाकाव्यकाल (आठौं-नवौं शताव्दी इसापूर्व) मा आएर आर्यहरूको फैलाव कोसलभन्दा धेरै पूर्व विदेह (तिरहुत) सम्म भएको पाइन्छ। तर आर्यहरू आउनुपूर्व कोसल भूमि निर्जन थिएन। मङ्गोलियन मोनख्मेर तथा निषादहरू यसभन्दा पहिलेदेखि यस क्षेत्रमा बसोवास गर्न थालेका थिए। सम्भवतः सिन्धु उपत्यकाबाट द्रविडहरू पनि आर्यहरू आउनुभन्दा पूर्व नै यस क्षेत्रमा पसिसकेका थिए।

यसै प्रकाश शाक्य तथा कोलिय गणराज्यको स्थापनाका सम्बन्धमा शाक्य गणराज्यको स्थापना सूर्यवंशी ईक्ष्वाकु कुलका राजा वोक्काक (रतुजान)का जेठा राजकुमार ओक्कामुखवाट तथा कोलिय गणराज्यको स्थापना कोसल नरेश ओक्काकका जेठी राजकुमारी प्रिया एवं बनारसका राजा रामबाट जन्मेका राजकुमारवाट भएको तथ्य विभिन्न विद्वानहरूले प्रकाशमा ल्याउनु भएको छ। यसरी स्थापना भएका यी गणराज्यहरूले ऐतिहासिक रूपले विभिन्न घटनाक्रमहरूलाई आफूमा समाहित गर्दै वर्तमानमा हामीलाई नेपाली नागरिकका रूपमा पहिचान प्रदान गरेका छन्।

अवधी नामाकरणको प्रसङ्गमा यसको पुरानो नाम अवध र अयोध्याको शाब्दिक आशय पनि देखिन्छ। मूलरूपमा अवध शब्द हिसार्थक वध धातुद्वारा पणनीय व्याकरण को आधारमा अच प्रत्यय जोडिएर बनेको छ। न बधः अवधः यस किसिमको यसको ब्युत्पत्ति छ। यही मात्रै होइन, अयोध्या शब्दको ब्युत्पत्ति यस किसिमले पनि हेर्न सकिन्छ। हिंसार्थक युध धातुद्वारा योध्यः/योध्या बन्छ। न युध्या अर्थात अयोध्या। यस प्रकारका यसका ब्युत्पत्ति र विग्रह हुन सक्छन्। माथिका दुवै व्युत्पत्ति तथा विग्रहका आधारमा बिना कुनै शङ्का यो भन्न सकिन्छ कि अयोध्या र अवध दुवै हिंसारहित क्षेत्र अर्थात शान्ति क्षेत्र, वैष्णव क्षेत्रका रूपमा परापूर्वकालदेखि नै विश्वप्रसिद्ध छन्।

ऐतिहासिक कालखण्डमा घटेको विभिन्न घटना कमहरूले यस क्षेत्रलाई ऐतिहासिकरूपले जति समृद्ध बनाएको छ, त्यतिकै समृद्ध छन्

यस अवधी समाजका बीच चलनचल्तीमा रहेका विविध सांस्कृतिक परम्पराहरू ।

नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान संस्कृति विभागले अवधी संस्कृतिमा विविध पक्षहरूमा आधारित लेखहरूको सँगालोका रूपमा यो पुस्तक प्रकाशित गरेको छ। प्रस्तुत पुस्तकमा कपिलवस्तु क्षेत्रका पुरातत्व, इतिहाससित सम्वन्धित यथेष्ट जानकारीहरू समेटिएका विद्वान् डा. रामनिवास पाण्डेय, पुरातत्वविद् तारानन्द मिश्र, साहित्यकार सनत रेग्मी, संस्कृतिका विद्वान् रामभरोस कापडि 'भ्रमर', अवधी भाषासेवी विद्वान् विश्वनाथ पाठक, सच्चिदानन्द चौवे, लोकनाथ वर्मा, भगवानदास यादव तथा विक्रममणि त्रिपाठीका लेखहरू समाविष्ट गरिएका छन् ।

यस कार्यलाई पूर्णता प्रदान गर्ने संस्कृति विभागका साथै यो कार्य सम्पन्न गर्नमा सहयोग पुऱ्याउने सदस्य-सचिव सनत रेग्मी लगायत प्रतिष्ठानका सम्पूर्ण पदाधिकारी तथा कर्मचारीहरूलाई हार्दिक धन्यवाद दिँदै आगामी समयमा पनि यस्ता कार्यहरू हुँदै जाने विश्वास लिएका छौँ ।

२०७०।१०।११ - **रामभरोस कापडि 'भ्रमर'**
काठमाडौँ - **विक्रममणि त्रिपाठी**

विषयसूची

राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माण

सनत रेग्मी

विविध भाषा, जनजाति र संस्कृति भएको हाम्रो सामाजिक संरचनामा आज एउटा नयाँ तरङ्ग आएको छ। आफ्नो भाषा, संस्कृति उन्मुक्त हुन नसकेको एकल संस्कृतिलाई नै राष्ट्रवादको गलत व्याख्या गरिएको सन्दर्भमा सांस्कृतिक विकास, स्वच्छ राष्ट्रवाद र राष्ट्रिय एकताको विकास हुन सकेको थिएन। राष्ट्रको निर्माणमा एउटा भूगोल हुनुपर्छ तर त्यस भूगोलमा रहेका विविधता, त्यहाँको लोकपरम्परा, सामाजिक संस्कारहरू तथा लोकसंस्कृतिको विकासबाट नै एउटा विशिष्ट राष्ट्रिय एकताको विकास हुन्छ। राष्ट्रिय भाषा, राष्ट्रिय संस्कृतिको विकासमा त्यस भूगोलमा रहेका लोकका सांस्कृतिक विविधता, भाषीय सम्मिश्रणबाट नै राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माण हुन्छ। राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माणमा विविध मातृभाषा र जातीय संस्कृतिहरू र तिनका संस्कृतिहरूको महत्त्वपूर्ण भूमिका हुन्छ। राष्ट्रिय संस्कृति एउटा यस्तो माला हो जसको एक तन्तु धागो हो भने त्यसमा उनिएका विविध रङका फूलहरू त्यसका सौन्दर्य हुन्। विविध रङमा फूलहरू विकसित हुन सकेनन् भने त्यो माला कसरी तयार हुन सक्छ ? त्यसो हुनाले एउटा राष्ट्रिय संस्कृतिको विकास हुन सबै लोकसंस्कृतिको विकास हुनुपर्छ।

संस्कृति भन्नासाथ एउटा विशिष्ट अर्थको बोध हुन्छ त्यो हो लोकव्यवहार र लोकवार्ताहरूका संस्कारबाट निर्मित संस्कृति। जब आ-आफ्ना जातजातिका संस्कारहरू परिमार्जित हुँदै जान्छन्, विभिन्न संस्कृतिहरू एकअर्कामा अन्तर्भुक्त हुँदै जान्छन् अनि त्यसको एउटा नयाँ स्वरूपको निर्माण हुन्छ जुन स्वरूपमा त्यस भूगोलका सबै जनहरूले आ-आफ्ना प्रतिबिम्ब देख्न थाल्छन्, त्यसलाई माया गर्न थाल्छन् र त्यो नयाँ स्वरूप सबैका लागि ग्रहणीय हुन्छ। अनि मात्र एउटा राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माण हुन्छ।

अहिले हामी राष्ट्रिय संस्कृतिको नवनिर्माणका घडीमा उभिएका छौँ। हामी राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माणको प्रारम्भिक चरणमा छौँ। हाम्रो भाषाले राष्ट्रिय स्वरूप निर्माण गर्न सकेकै छैन। हाम्रो बहुप्रचलित र स्थापित भाषा नेपालीलाई हामीले राष्ट्रिय भाषाको स्वरूप दिन सकेका छैनौँ। यस भाषामा प्राचीन खस, संस्कृत, अङ्ग्रेजी, फारसी, अरवी र ल्याटिन, हिन्दी र उर्दूको सम्मिश्रण त छ तर नेवारी, अवधी, राई, लिम्बू, मगर, गुरुङ, तामाङ, भोजपुरी र मैथिली आदि ठूलो जनसङ्ख्याले वोल्ने मातृभाषाका शब्दहरूको प्रशस्त सम्मिश्रण हुन सकेको छैन। हाम्रो साहित्यमा भर्खर मात्र जातीय संस्कृति र आञ्चलिक भाषाहरू भित्रिन थालेका छन् तर यहाँ भित्रिएका शब्दहरूको अर्थज्ञानका लागि राष्ट्रिय प्रकृतिको शब्दकोश छैन।

नेपालमा बोलिने सबै विकसित भाषाहरूमा साहित्यिक लेखनले प्रोत्साहन पाउने र लोपोन्मुख भाषाहरूको जगेर्ना गर्ने वातावरण अझै बन्न सकेको छैन। भाषा र संस्कृतिको अन्तर्भुक्तिका लागि भाषाभाषीहरूमाझ एकता र मिलनको खाँचो छ, तर वातावरण ठीक विपरीतको छ। आआफ्नो पहिचान र स्वअस्तित्वको नाममा अन्यको निषेध गर्ने परम्परा प्रारम्भ भएको छ। निषेधले त अन्तर्मिलन हुन दिँदैन तसर्थ आफ्नो स्वअस्तित्वलाई स्थापित गर्न पनि अरूको अस्तित्वलाई निषेध होइन स्विकार्न सक्ने उदारताको खाँचो छ।

जुनसुकै किसिमले भए पनि नेपाली भाषाले राष्ट्रिय-अन्तर्राष्ट्रिय क्षेत्रमा आफूलाई विस्तारित गरिसकेको छ। निषेध र स्वअस्तित्वको नाममा एक्लै हिँड्न खोज्ने अन्य कुनै भाषा र साहित्यले जति प्रयत्न गरे पनि नेपालीको दाँजोमा पुग्न गाहारो नै हुन्छ। एक्लाएक्लै त कुनै पनि भाषासाहित्यले राष्ट्रिय स्वरूप लिन सक्दैन। राष्ट्रिय स्वरूप लिन त अन्तर्मिलन हुनैपर्छ र एकअर्कालाई स्वीकार गर्नैपर्छ।

नेपालका भाषा र साहित्यका क्षेत्रमा अत्यन्त विकसित भाषाहरूमा नेपाली, नेवारी (नेपालभाषा) र मैथिली पर्छन्। ती भाषा र साहित्यमा आफ्नो संस्कृति र संस्कार चित्रित त हुन्छ नै तर तिनले राष्ट्रिय स्वरूप पाउन त त्यहाँ अन्य संस्कृति र संस्कारहरू पनि स्वीकृत हुनु पर्दछ। त्यहाँ त्यस भाषामा पनि आफूहरूलाई पाएपछि त्यस भाषाप्रति अन्य संस्कृति र भाषाभाषीको चासो जाग्न थाल्छ र निकट भविष्यमै तिनीहरू पारस्परिक संस्कारहरूका अन्तर्मिलनको बाटो हुँदै राष्ट्रिय स्वरूप प्राप्त गर्न सफल हुन सक्छन्।

अहिलेको नेपाली भाषा र साहित्यले पनि हाम्रो मुलुकका अन्य विकसित वा विकासोन्मुख भाषा र संस्कृतिलाई समावेश गर्दै अझ

विकसित राष्ट्रिय स्वरूप लिन सक्नु पर्छ। यसका निम्ति अन्य मातृभाषाको साहित्यको नेपालीमा व्यापक अनुवाद हुनुपर्छ र नेपाली साहित्यलेखनमा विभिन्न जनजातिका लोकजीवन, तिनको संस्कृति र तिनका आशा-आकाङ्क्षाहरूको चित्रण हुनुपर्छ।

भाषा र साहित्यमा अन्तर्मिलनका साथसाथै हाम्रा संस्कृतिहरूमा पनि अन्तर्घुलन हुनुपर्ने देखिन्छ। हाम्रो वसोवास अब एक संस्कृति मात्रको क्षेत्रमा नभएर विभिन्न संस्कृतिको जनघनत्व भएको क्षेत्रमा विकसित भइरहेको छ। त्यसो हुनाले अब सांस्कृतिक अन्तर्घुलन र अन्तर्भुक्ति आवश्यक भइसकेको छ। किरात क्षेत्रमा किरात संस्कृति, मैथिली क्षेत्रमा मैथिली संस्कृति, गुरुङ-मगरवहुल क्षेत्रमा तिनका संस्कृतिका साथ त्यहाँ रहेबसेका अन्य संस्कृतिहरूलाई निषेध होइन अन्तर्मिलनवाट एकत्वको निर्माण गरिनुपर्छ। तराईमा थारू, अवधी, भोजपुरी, मैथिली भाषा र साहित्य पहाडी र हिमाली क्षेत्रमा र त्यहाँका भाषासाहित्यमा तथा त्यस क्षेत्रका भाषा र संस्कृति तराई क्षेत्रमा अन्तर्घुलनको प्रस्थानबिन्दु भनेको सांस्कृतिक र साहित्यिक आदानप्रदान नै हो। प्रारम्भमा त्यसको माध्यम नेपाली भाषा हुन सक्छ। पछि विस्तारै सवै भाषा विकसित हुँदै आआफूमा समर्थ हुने अवस्था आउँछ।

आफूलाई विकसित र संस्कारित ठान्ने आर्य, खस संस्कृति मान्ने वहुसङ्ख्यकवर्गले पनि अल्पसङ्ख्यक वर्गको संस्कृति र सभ्यतालाई स्वीकार गर्दै आफूमा अन्तर्भुक्त गर्न सक्ने उदार व्यवहार र अन्तर्मिलनको प्रक्रियालाई द्रुत गतिले अगाडि बढाउनु पर्छ अनि मात्र राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माण सम्भव हुन्छ।

यसरी निषेधलाई तिलाञ्जलि र अन्तर्मिलनलाई स्वीकार गर्न सकौं, राष्ट्रिय संस्कृतिको विकास र विकसित राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माणबाट एउटा स्वस्थ र सबल राष्ट्रको निर्माण हुन सक्छ। एउटा स्वस्थ र सबल राष्ट्रको निर्माण त्यस राष्ट्रका संस्कृतिहरूको सबलीकरणले मात्र सम्भव हुन्छ। भौतिक रूपमा जति विकास गरे पनि सांस्कृतिक रूपमा विकसित हुन नसके त्यो राष्ट्र सबल राष्ट्र हुन सक्दैन। ◆

अवधी लोकगीतमा 'सोहर'

रामभरोस कापडि 'भ्रमर'

लोकगीतमा गेयता प्रधान तत्त्व हुन्छ। यो जहाँ पनि सहज रूपमा गाउन सक्ने भएकाले यसको लोकप्रियता अन्य विधाभन्दा वढी हुन्छ।

लोकमानस स्वभावत: गीत-सङ्गीतप्रति आकर्षित भइरहने हुनाले आरम्भमै भाषाको प्राप्तिसँगै लोकगीतले पनि ठाउँ लिइसकेको हुनुपर्दछ। यसको प्रारम्भकालवारे अध्ययन गर्दा यो वैदिक कालसम्म पुग्न सक्दछ। लोकभावनाको पहिलो सङ्कलन वेदलाई मानिएको छ। ऋग्वेदमा पाइने काव्यमूल्यलाई लोकसाहित्यकै रूपमा गणना गर्न सकिने अनुमान गरिन्छ (ठाकुर पराजुली, नेपाली साहित्यको परिक्रमा : ९१)। मानव जीवनका विविध पक्षलाई गीतद्वारा अभिव्यक्त गर्ने यो लोकपरम्परा निरन्तर लोककण्ठमा वास बस्दै लोकजीवनलाई रङ्गीचङ्गी वनाउँदै आएको छ। यसले पर्वत्योहार होस् अथवा विवाहादि संस्कार विभिन्न लोकोत्सवहरूमा समाजका सबै वर्गलाई लोकव्यवहारको सूत्रमा जोड्दछ।

इन्साइक्लोपिडिया ब्रिटेनिका (अध्याय ९ : ४४७-४४८) का अनुसार लोकसाहित्यका मर्मज्ञ केही विद्वान्हरूले लोकगीतको परिभाषा यसरी गरेका छन् :

> 'आदिमानवका उल्लासमय सङ्गीतलाई नै लोकगीत भनिन्छ।' –पेरी
>
> 'लोकगीत आफैँ जन्मिएका हो।' –ग्रीम
>
> 'लोकगीत न नयाँ हुन्छ न पुरानो। लोकगीत त त्यो अरण्यवृक्ष जस्तै हो जसका जरा जमिनमा पर भित्रैसम्म गाडिएका हुन्छन् अनि तिनका हाँगामा निरन्तर हरिया पात लाग्छन्, पालुवा चढ्छन् र फल उब्जन्छन्।'
>
> **– राम्फ भी. विलियम्स।**

डा. वासुदेव त्रिपाठीले नेपाली राष्ट्रिय लोकगीत पुस्तकमा मन्तव्य (क १०) दिँदै लेखेका छन्– 'जनजीवनका आधारभूत संस्कारहरू र मार्मिक भाव तथा सङ्कलित चेतनाको उपज हो लोकगीत। लोकगीत नै हाम्रो काव्य- परम्पराको प्रारूप पनि हो।'

त्यस्तै भारतीय विद्वान् वासुदेवशरण अग्रवालले भनेका छन्– 'लोकगीत कुनै संस्कृतिको मुखजमानी चित्र हुन् (आजकल, नम्वर १९५१ इ.)।

लोकगीत र शास्त्रीय गीतमा मौलिक भिन्नता के छ भने लोकगीतका रचयिता को हुन् थाहा हुँदैन तर शास्त्रीय गीतमा त्यस्तो हुँदैन। अरूका कालजयी रचना जसले पुर्खौंसम्म आफ्नो कालजयी स्वरूपलाई स्थिर राख्दै लोककण्ठमा वास गर्दै आएको छ र जनसामान्यले उक्त रचना आफ्नो नभए पनि आफ्ना दुख, प्रेम र उमङ्गको प्रतिध्वनित गर्ने खालका सहज रचना भएको ठानेर स्वीकार गर्दै आइरहनुले नै लोकगीतको वैशिष्ठ्यलाई रेखाङ्कित गर्दछ।

लोकगीतको विकासक्रमको निरन्तरता सबै समकालीन भाषाभाषी समुदायमा समान रूपमा रहँदै आएको छ। त्यो मिथिला क्षेत्र होस्, भोजपुरीभाषी क्षेत्र होस् अथवा अवधीभाषी क्षेत्र। लिखित साहित्यको अभाव भएका क्षेत्रमा पनि लोकसाहित्यका विभिन्न विधा अत्यन्त समृद्ध हुन्छन् र यस मापनमा अवधी क्षेत्रलाई पनि लिन सकिन्छ।

यद्यपि अवधीमा 'रामचरित मानस' को रचना गरेर सन्त कवि तुलसीदासले यस भाषालाई अमरता प्रदान गर्ने काम भइसकेको छ। तर आधुनिक समयमा लिखित साहित्यको अभाव खट्किरहेको यो समुदायमा लोकसाहित्यको मौखिक परम्परा निर्वाह गरिँदै आइएको छ र त्यसले समुदायमा आफ्नो विशिष्ट स्थान बनाइसकेको छ।

अवधी लोकगीत

नेपालको अवधीभाषी क्षेत्रमा लोकगीतको प्रचलन अन्य लोकविधा जस्तै अत्यन्त समृद्ध रूपमा रहेको हामी पाउँछौँ। लोकगीतका पनि विभिन्न भेद हुन्छन्, प्रभाग हुन्छन्। लोकजीवनका विविध अवसरमा र विविध पक्ष झल्काउने गरी गाइने यी गीतहरू अवधी लोकजीवनका अभिन्न अङ्ग रहेका छन्। विद्वान्हरूले अवधी लोकगीतलाई ६ भागमा बाँडेका छन् :

१. संस्कारसम्बन्धी गीत
२. ऋतुसम्बन्धी गीत
३. व्रत तथा देउतासम्बन्धी ज्ञान

४. जातिसम्बन्धी गीत

५. श्रमसम्बन्धी गीत

६. विविध गीत

यी सबै भागमा पनि विभिन्न उपभाग छन्। यथा संस्कार गीतमा पुत्रजन्म, मुण्डन, यज्ञोपवीत, विवाह, गवना, मृत्युसम्बन्धी गीत छन् भने मृत्युसम्बन्धी गीतमा कजली, सावन, होली, बारहमासा आदि छन्। ब्रत तथा देउता सम्बन्धी गीतहरूमा देवीका गीत, शीतला माताको गीत, निर्गुन, भजन, जवारा आदि। यसरी जातिसम्बन्धी गीतहरूमा अहीरको गीत (विरहा), कहारको गीत (कहरवा), चमारको गीत (चमररु), धोबीहरूको गीत (धोविआ), दुसाधको गीत (पचरा) आदि प्रमुख छन्। श्रमसम्बन्धी गीतहरूमा जँतसार, सोहनी या निरवाहीको गीत, कोल्हूको गीत आदि छन्। विविध गीतहरूमा मेलाको गीत, बालगीत, खेलगींत, पाटनी आदि छन्।

म यहाँ अवधी लोकजीवनका संस्कारगीतमा आउने 'सोहर गीत' बारे मात्र आफ्नो ध्यान केन्द्रित गर्न चाहन्छु। लोकजीवनका विविध विधिव्यवहारसँग प्रत्यक्ष जोडिएका यी गीतहरूद्वारा सम्पूर्ण जीवनचरित्रको झाँकी प्राप्त गर्न सकिन्छ। मानिसको जन्म भएपछि नै यस संसारमा उसले रमाउने, अन्य गीतप्रति आकर्षित हुने वा व्यवहारमा ल्याउन सक्ने वातावरण बन्दछ। त्यसैले धर्तीमा पहिलो पदार्पणका वेला गाँउघरमा गाइने यो गीतले मानवीय लोक- संस्कारका विविध रूपरङ्ग प्रस्तुत गर्दछ।

अवधी लोकगीतमा सोहर

सन्तानको जन्मका अवसरमा गाइने गीतलाई 'सोहर' भनिन्छ। अवधी लोकगीतमा सोहरको महत्त्वलाई यसबाट पनि कसरी बुझ्न सकिन्छ भने यो उल्लास र उमङ्गको गीत हो– 'बाजेला आनन्द बधाव महल उठे सोहर हो।' यसलाई आनन्द, उल्लास र मङ्गलगीत पनि भनिन्छ।

गाबहु ए सखि गाबहु, गाइ के सुनाबहु हो।
सब सखि मिलि जुलि गाबहु, आजु 'मंगलगीत' हो।

'रामचरित मानस' मा गोस्वामी तुलसीदासले पनि रामचन्द्रको जन्मको अवसरमा महिलाहरूद्वारा 'मङ्गलगीत' गाइएको उल्लेख गरेका छन् :

गाबहि मंगल मंजुलवानी।
सुनि कलरब कलकंढ लजानी॥

'सोहर' शब्दको उत्पत्ति 'शोभन' शब्दबाट भएको विद्वान् वर्गको मान्यता छ। 'सुधर' अर्थात् सुन्दर शब्दबाट पनि यसको उत्पत्ति मान्न सकिन्छ। यो गीतको गुञ्जनले वातावरणलाई मङ्गलमय, आनन्दमय,

हँसिलो-रङ्गिलो बनाइदिने गरेकाले पनि यसको उत्पत्तिमा यी शब्दहरूको योगदान हुनुपर्दछ ।

सोहरमा वर्णित विषय

सन्तानजन्मको अवसरमा गाइने यी गीतहरूमा आनन्द र उल्लासको विशद् वर्णन पाइन्छ। नवप्रसूतिलाई प्रसन्न तुल्याउन, आफ्ना नवजात सन्तानप्रति माया, मोह र प्रेमको विकास गर्ने खालका भावपूर्ण गीतहरूको प्रस्तुति यसमा बढी हुन्छ। अर्कातिर यस्ता गीतहरू पनि सोहरमा गाइन्छ जसमा बाँझी महिलाप्रति अत्यन्त संवेदनशील विचारहरू प्रकट गरिएको हुन्छ। कतै देवीदेवताको पूजाअर्चना गरी पुत्रप्राप्तिको कामना गरिएको हुन्छ भने कतै तिनै देवीदेउतालाई अभ्यर्थना गरेर पुत्र प्राप्ति गरेको प्रसङ्ग वर्णन गरिएको हुन्छ।

सोहरहरूको मुख्य विषयमा पतिपत्नीवीचको दाम्पत्य सम्बन्धको मिठास, रतिक्रीडा, गर्भधारण, प्रसूतिको अवस्था, प्रसवकालीन पीडा र पुत्रजन्मको अवस्था सबै अत्यन्त सूक्ष्म तरिकाले वर्णन गरिएको हुन्छ।

सोहरमा वर्णन गरिएका विषयहरूलाई दुई भागमा विभक्त गरी हेर्नुपर्दछ। पहिलो भागमा पुत्रप्राप्तिका लागि महिलाको इच्छा, भक्तिभाव, गर्भधारणको अवस्था, धाईलाई बोलाउने प्रक्रिया, सुत्केरीलाई स्याहारसुसार गर्ने कामलाई लिन सकिन्छ। अर्को भागमा पुत्रजन्मको अवस्था, आमाको प्रसन्नता, घरपरिवारका सदस्यहरूको प्रफुल्ल मनोदशा, पुत्र प्राप्तिको अवसरमा आफ्नो सर्वस्व लुटाइदिने आमा-बाबुको उत्साह आदि आउँछन् ?

अवधीभाषी क्षेत्रमा गाइने अनेकौं यस्ता गीतहरू छन् जो लोकजीवनका विविध पक्षमा गाइन्छ र त्यसलाई 'सोहर' अर्न्तगत नै राखिएको हुन्छ। 'सोहर' गीत जसरी अवधी क्षेत्रमा प्रयोग गरिन्छ त्यस्तै मिथिला र भोजपुरी क्षेत्रमा पनि हुन्छ। गीतको बोलमा केही फरक रहे पनि भाव त्यही हुन्छ, अवसर पनि एउटै हुन्छ। पुत्रजन्मको अवसरभन्दा पहिले र केही पछिसम्म यस्ता विधिव्यवहारहरू भइरहेका हुन्छन् जहाँ यस्ता गतिहरू गाइन्छन्। हामी यस्ता प्रसङ्गहरूलाई यस प्रकार हेर्न सक्तछौं :

(१) **साद्य–** कुनै महिला जब गर्भधारण गर्दछे तब उसले खाने कुराहरूको बढी चासो लिने गर्दछे। त्यस चाहनाको पूर्ति गर्नु परिवारको दायित्वभित्र पर्दछ। यही इच्छालाई अवधीमा 'साद्य' भनिन्छ र संस्कृतमा 'दोहद'। यो दोहद शब्द मैथिली सोहर प्रसङ्गमा निकै प्रचलित रहेको छ।

पहिलो चोटि गर्भधारण गर्दा माइतीवाट 'भार' पठाउने चलन छ जसमा मिष्टान्न, राम्राराम्रा खानेकुरा, कपडा, आभूषण आदि रहन्छन्। यसलाई 'सिधौरी' भनिन्छ। गर्भधारणको पाँच महिनामा 'पंचमासा' र सात महिनामा 'सतमासा' मनाउने चलन पनि छ। यी अवसरहरूमा रमाइला, प्रेम-समर्पणका, दाम्पत्यका गीतहरू गाइन्छन्।

(२) **सरिया–** यो गीत सोहर गीतअर्न्तगत नै आउँछ। यसको वर्ण्य विषय पुत्रजन्म संस्कार नै हुने गर्दछ। यसमा प्रसवपीडा, धाईलाई वोलाउनु, नखरा गर्नु, इनाम नपाएपछि झगडा गर्नु, आमाद्वारा धाईलाई गाली गर्नु, फेरि प्रशस्त वक्सिस दिनु र धाईले प्रसन्न भई आशीर्वाद दिनु जस्ता क्रियाप्रतिक्रियाहरू हुने गर्दछन्। अब यो गीत लुप्तप्राय भैसकेको छ।

(३) **रोचना–** यो शब्द भोजपुरीको 'लोचना' वा 'लोचन' नजिक देखिन्छ जसको अर्थ सूचना वा खवर हुन्छ। प्राचीन समयमा यातायातको असुविधा हुँदा पुत्रजन्मको खवर हजाम वा ब्राह्मणको हातवाट पठाइन्थ्यो। यसै अवसरमा गाइने गीत 'रोचना' हो। यस गीतमा रोचना लग्नु, उतावाट पुरस्कृत भै खुसीखुसी घर फर्कनु आदिकै वर्णन गरिएको हुन्छ।

(४) **बधाई–** जब पुत्र जन्मिन्छ तव उसकी फुपू 'बधाई' लिएर आउँछिन्। त्यसमा नवजात शिशुका लागि वस्त्र, आभूषण र खेलौनाहरू हुन्छन्। त्यस अवसरमा शिशुकी आमाद्वारा फुपूलाई विदाइ दिने चलन छ जसलाई 'नेग' भनिन्छ। यस अवसरमा गाइने गीतलाई 'बधाई' भनिन्छ।

(५) **छठी–** पुत्र जन्मको छैठौँ दिन छठी संस्कार सम्पन्न हुन्छ। यो अत्यन्त हर्षोल्लासका साथ मनाइन्छ। यस अवसरमा नाताकुटुम्व, साथीभाइहरूलाई निमन्त्रण दिएर मीठामीठा खाना खुवाइन्छ। यस अवसरमा 'छठी' को चित्र पनि बनाइन्छ जसमा सूर्य, चन्द्रमा, गङ्गा, यमुना तथा ग्रामदेवताको चित्रण गरिन्छ। साथै छठी गीत पनि गाइन्छ।

(६) **बरही–** पुत्र जन्मको बाह्रौं दिन जुन संस्कार गरिन्छ त्यसलाई 'बरही' भनिन्छ। यस अवसरमा घरका महिलाहरू सूर्य पूजा गरेर नवजात शिशुले दीर्घायु तेज, बल, विद्या आदि प्राप्त गरोस् भन्ने कामना गर्दछन्। यसमा परिवारका सवै सदस्यहरू भोजभतेर गरेर आनन्द मनाउँछन्।

यस प्रकार 'सोहर' गीत शिशुको जन्मको पूर्वपीठिकादेखि जन्मिसकेर बाह्रौं दिनसम्मका विभिन्न संस्कारमा गाइने महत्त्वपूर्ण लोकगीत हो । आज अस्पताल (प्रसूतिगृह) संस्कृतिमा सुत्केरी आमा र बच्चाको सबै पारिवारिक स्नेह, सद्भाव र उल्लासको ग्रामीण स्वच्छता कम हुँदै गएको छ, निजी सुखानुभूति मात्र बाँकी छ । सुविधा र उपयोगवादी संस्कृतिले यसमा ठूलो बदलाव लाएको छ ।

सोहर गीतमा पुत्रजन्मको कामना, पूजाप्रार्थना, मनौती (भाकल), व्रतत्योहार गर्नु परम्परागत विधानको राम्रो चर्चा अवधी गीतमा देख्न सकिन्छ ।

यहाँ एउटा गीत प्रस्तुत छ :

मचिअइ बइठी कउसिल्या रानी सिंगारइ राजा दशरथ ।
राजा कासी मां लागे नहावन चलबया नहाइत हो ॥ १ ॥
का तू कउसिल्या देबू सुरज कुण्ड, का हो भरत कुण्ड ।
काहे का देबू गुपुतदान कवन फल पइबू हो ॥ २ ॥
सोनवा त देबइ सुरुज कुण्ड रुपबा भरत कुण्ड ।
गउआ क देबइ गुपुतदान पूत फल पाउब हो ॥ ३ ॥

[अवधी लोकगीत : पृ–२]

यस गीतमा राजा दशरथ रानी कौशल्याको शृङ्गार गरिरहेका देखाइएको छ र त्यसै बेला कौशल्या उनीसँग काशी स्नानको लागि आग्रह गर्दछिन् । राजा सोध्छन्– 'तिमी सूर्यकुण्ड र भरतकुण्डमा के गुप्तदान दिन्छौ ? कुन फलको प्राप्तिको आशा छ तिमीलाई ?'

कौशल्या भन्छिन्– 'म सूर्यकुण्डमा सुन र भरतकुण्डमा चाँदी दानमा दिन्छु । गुप्त रूपले गाइलाई दानमा दिन्छु र यस प्रकार पुत्ररत्नरूपी फल प्राप्त गर्नेछु ।

भोजपुरी लोकगीतमा पनि यस्तै व्रतपूजापछि पुत्ररत्नको प्राप्त गर्दछिन् कौशल्या–

गंगा त हमहू नहइली, सुरुज गोडबा लागीले हो ।
आरे भुखीले हम अवतार रमइयाजी के पाइले हो ॥ ४ ॥

(भोजपुरी लोकगीत : डा.कृष्णादेव उपाध्याय)

अर्थात् मैले गङ्गा स्नान गरेँ, सूर्यदेवको स्तुति गरेँ र आइतवारको वत गरेँ तब मात्र रामचन्द्रलाई प्राप्त गर्न सकेँ । जब पुत्ररत्नको प्राप्ति हुन्छ तब कौशल्या रानी वस्त्रदानको कुरा गर्दछिन्– *मनका उछाही कौशिल्या रानी पटना (पटवा वस्त्र) लुटावई ।*

मैथिली सोहर गीतमा राजा दशरथ पुत्ररत्नको प्राप्तिपछि अति प्रसन्न हुन्छन् र पूरा अयोध्या नै लुटाइदिने घोषणा गर्दछन्। तर रानी कौशल्या तत्काल महलबाहिर आएर राजालाई सम्झाउँदै भन्छिन्– सोची-सम्झी अयोध्या लुटाउनु है, रहेपछि मात्र मेरो रामले यो सम्पत्तिको भोग गर्नेछन्–

राजा लुटबए हाथी हथसरबा, कि घोडा घोडसरबारे
ललना, सउसें अजोधेआ लुटाएब, किछु नहि राखब रे ॥
घरसँ बहार भेली कोसिला रानी, सुनु राजा दसरथ हे ।
ललना, सोचि बुझि अजोधा लुटाएब, राम मोरा भोगत रे ।

[मैथिली संस्कार गीत : सं. श्रीराधावल्लभ शर्मा पृ. ३८]

यसरी अवधी लोकगीतमा सोहर गीतको आफ्नो विशिष्ट परम्परा रहेकै कारण यसले अवधी लोकसंस्कृतिलाई समृद्ध तुल्याएको छ। ◆

कपिलवस्तु : एक सान्दर्भिक विवेचना

डा. रामनिवास पाण्डेय

यज्ञ, बलि र तपस्यालाई श्रेयस्कर धर्म मानेर भक्तिको माध्यमद्वारा मुक्ति र स्वर्गको बाटो खोज्ने आर्यावर्तमा इसापूर्व छैटौं शताब्दीको मध्य (इ.पू. ५४४) तिर यस कपिलवस्तु जिल्लाको तिलौराकोट भन्ने ठाउँबाट राज्य गर्ने प्रज्ञाशीलयुक्त राजा शुद्धोधनकी महारानी मायादेवीको गर्भबाट महामानव गौतमबुद्धको जन्म लुम्बिनी काननमा भएको थियो। बौद्ध ग्रन्थअनुसार तथागत मायादेवीको गर्भमा आउनुभन्दा अगाडि तुषित भुवनमा वोधिसत्त्वको रूपमा सुखानुभूतिमा स्थिर थिए तर चेतन समाजको विभिन्न किसिमका दुःख र पीडाबाट अनुप्लावित भएर यस धरामाथि लुम्बिनीको शाल वृक्षमुनि एउटा अलौकिक बालकका रूपमा प्रकट भएका थिए। भगवान् बुद्धको जन्म तथा उनले कपिलवस्तुबाट महाभिनिष्क्रमण गर्नुभन्दा अगाडिका उनन्तीस वर्षको जीवन आफैँमा एउटा परिशुद्ध ज्योतिपुत्रको रूपमा देखा पर्दछ तर बोधगयामा बोधिज्ञान प्राप्त गरेपछिको उनको शेष जीवनका क्रियाकलापहरूले सम्पूर्ण आर्यावर्तलाई नै द्रवित र अवलोकित पारेको थियो। केही समयपश्चात् अशोक, कनिष्क र मिलिन्द जस्ता उनका समर्पित अनुयायीहरू तथा नागार्जुन, अश्वघोष र बुद्धघोष जस्ता दार्शनिक पण्डितहरूले उनको धर्मसिद्धान्तलाई एउटा शीर्षस्थ ज्योतिको रूपमा निरूपित गरे। यसैले उनी एसियाको ज्योति भए र उनको धर्मोपदेशले सम्पूर्ण दक्षिणपूर्व एसियाको मानव समाज प्रभावित भयो। आज भोलि त पश्चिमी जगत् पनि यस धर्मको परिधिभित्र आइसकेको छ। भगवान् बुद्ध तथा उनको धर्म तथा शिक्षाहरूको यत्रो विकास तथा प्रसिद्धिका कारण उनको मानव जगत्को कल्याण र मुक्तिका लागि दिएको मध्यम मार्गको वैज्ञानिक व्याख्या नै हो।

तथागतको भनाइ थियो, मानिसले आफ्नो निवारणको कारण आफैं बन्नुपर्दछ। कसैको भक्ति र कृपाबाट कसैलाई निर्वाण प्राप्त हुन सक्दैन।

भगवान्ले नैतिकतामाथि ठूलो जोग दिए तथा पापकर्मलाई त्यागेर मनसा-वाचा-कर्मणा पुण्य कर्म (Meritorous deeds) गरी मन तथा चित्तलाई शुद्ध पारेर जीवनधारालाई एउटा निर्मल ज्योतिपुञ्जमा ढालेर मुक्तिमार्गतिर अग्रसर हुन श्रमणहरूलाई उपदेश गरे। उनको विचारमा स्वस्थ शरीरबाट मात्र स्वस्थ मस्तिष्क, स्वस्थ मस्तिष्कबाट सुकर्म र मुक्ति अथवा निर्वाण ज्ञान प्राप्त गर्न सम्भव छ। भगवान् बुद्धको जातिवादको कठोरता विरुद्धको अभियान, सर्वसमताको दृष्टिकोण, जनभाषाको दैनिक जीवनमा प्रयोगका साथै प्रजातान्त्रिक भावनाले अभिप्रेरित भई सङ्घ व्यवस्था कायम राखी धर्म उत्थान तथा निर्वाण पदको उपलब्धितिर प्रवृत्त रहने सुमार्ग दर्शन दिग्दर्शन गरेका कारण यो सबभन्दा महत्त्वपूर्ण धर्मको रूपमा स्थापित भएर गयो। यस धर्मको छत्रछायामा अनेकअनेक धार्मिक निकाय (Sects) दर्शन तथा समृद्ध साहित्यको संरचनाका साथै मूर्तिकला, धातुकला, चित्रकला एवम् स्थापत्य कलाका क्षेत्रमा अपूर्व उन्नति इसापूर्व चौथो शताब्दीदेखि नै भएकाले आज यस क्षेत्रको सांस्कृतिक सम्पदा अत्यन्त गौरवशाली हुन गएको छ। यस गौरवशाली सांस्कृतिक सम्पदाले आज आर्थिक विकास र पर्यटन संवर्द्धनको क्षेत्रमा ठूलो योगदान दिनुका साथै देशको भौतिक विकासमा टेवासमेत पुऱ्याएको देखिन्छ। यी सबै विकास र सांस्कृतिक सम्पदाका कारण र कारकतत्त्व स्वयम् भगवान् बुद्ध नै हुन्। यस्तो महामानवलाई जन्म दिने, अन्नपानी प्रदान गरेर उनन्तीस वर्षसम्म पालन-पोषण गर्ने यही कपिलवस्तु जनपद नै थियो। यहीँको हावापानी, शान्त र सुमधुर वातावरण, सङ्घ व्यवस्था र दार्शनिक परम्पराले प्रभावित भएर युवराज सिद्धार्थ बुद्ध भगवान् भएर आए र यसका निमित्त नेपालका सम्पूर्ण बौद्धमार्गीहरूका साथै समस्त कपिलवस्तुवासीहरूले आफूलाई गौरवान्वित ठान्नुपर्छ र कपिलवस्तु जनपदको पुनर्जीवन र यसको भौतिक, सांस्कृतिक, पुरातात्त्विक र वातावरणीय विकासका लागि सचेत र क्रियाशील भई यसको प्राचीन वैभवलाई पुनः स्थापित गरी यस क्षेत्रको पर्यटनको विकाससमेत गर्नुपरेको छ।

इतिहास

बौद्ध ग्रन्थ अङ्गुत्तरनिकाय (१/२१३, ४/२५२-६०) तथा जैन ग्रन्थ भगवतीसुत्तका अनुसार भगवान् बुद्धको जन्म भएको बेला छैटौँ शताब्दी इसापूर्वको मध्यतिर आर्यावर्तको क्षेत्र सोर महाजनपद र दसओटा गणराज्यमा विभाजित थियो। गणराज्यहरूको गणना हुँदा कपिलवस्तुका शाक्यहरूको (कपिलवस्तुवासी शाक्य) गणराज्यको उल्लेख सर्वथा सर्वप्रथम

भएकाले यस राज्यको महत्त्ववारे हामीले सजिलैसँग परिकल्पना गर्न सक्दछौं। प्रो.ए.वी.एल.अवस्थीका अनुसार कपिलवस्तुको राज्य उत्तर दिशामा हिमाल, पूर्वमा रोहिणी नदी र दक्षिणमा राप्ती नदीको वीचमा अवस्थित थियो। राज्यको पूर्वमा कोलीय जनपद, दक्षिणपूर्वमा कुशीनगर तथा पावाका मल्लहरू र दक्षिणपश्चिममा कोशलको महाजनपद पर्दथ्यो। कपिलवस्तु जनपदको उल्लेख प्राचीन साहित्यमा कौशल महाजनपदको करद राज्यको रूपमा पनि भएको छ।

हिमालयको तलहटीमा (Lower Slope) पुण्य भागीरथीको तटमा अवस्थित यस गणराज्यको राजधानी कपिलवस्तुबाट उत्तर दिशाका धवल हिमशृङ्खलाहरू प्रस्ट देखिन्थे। राजधानीका अतिरिक्त चातुमा, सामगाम, खोमदुस्स, सिलावती, मैदलुम्प, नारक, उलुंप, देवदह तथा सक्कर यस राज्यका प्रमुख नगरहरू थिए। उत्तरापथका केही प्रमुख महानगरहरूमध्ये कपिलवस्तु महानगरका गल्लीहरू शाश्वत हात्ती, घोडा, बैलगाडी र मानिसहरूबाट गुञ्जायमान रहन्थ्यो। महा़नगर खाई (Moat) प्राचीर (High boundary wall all around the city) तथा सडकका वरिपरि सुसज्जित पसलहरूबाट सुशोभित थियो। कुलीन परिवारका घरका अट्टालिकाहरू चुनबाट लिपिएका तथा विभिन्न किसिमका चित्र तथा शुभचिह्नबाट अलङ्कृत गरिएका सधैँ रमणीय देखिन्थे। कपिलवस्तुबाट सार्थवाह तीन बाटो गरी समस्त उत्तरापथमा व्यवहार गर्दथे। एउटा व्यापारिक राजमार्ग यस नगरवाट महिषमती, विदिशा र कौशाम्वीसम्म जान्थ्यो र अर्को श्रावस्तीदेखि राजगृहसम्म। त्यसै गरी तेस्रो राजमार्ग, कुशीनगर, पावा, वैशाली हुँदै नालन्दासम्म। यस सहरबाट व्यापारी तथा भिक्षु-श्रमणहरूको व्यापार नदीका छेउछाउ हुँदै बनाइएका मुख्य सडक मार्ग र ठूलाठूला नाउको माध्यमवाट गरिन्थ्यो। कपिलवस्तुमा शाक (शाल) वृक्षहरूको बाहुल्यताका कारणले गर्दा यहाँको राजकुलको नामकरण 'शाक्य' हुन गएको तर्क पनि केही विद्वान्हरूले गरेका छन्।

राधाकुमुद मुखर्जीका अनुसार शाक्यहरूको सङ्घ अत्यन्त ठूलो थियो। यस सङ्घमा ८०, ००० कुल (कुलीन परिवार) थिए। गणराज्यको कुल जनसङ्ख्या ५,००,००० थियो। राकहिलका अनुसार केवल विरुद्धकले ७७, ००० शाक्यहरूको वध गरेको थियो। शाक्य सङ्घको एउटा सभा पनि थियो तथा यसमा ५०० सदस्य हुन्थे। सभाको मिटिङ (Meeting of the Assembly) सान्थागारमा हुन्थ्यो। महावस्तुमा यसलाई शाक्य परिषद् भनी उल्लेख गरिएको छ। मज्झिम निकायअनुसार भगवान् वुद्ध युवराज रहेको बेला नयाँ संस्थागारको निर्माण राजा शुद्धोधनले गराएका थिए तथा

त्यसको उद्घाटन गरी भगवान् बसेको वेला कपिलवस्तुको द्वार खोल्ने अथवा नखोल्ने बारेमा छलफल भई मतदान भएको र दुर्भाग्यवश केही विश्वासघाती वृद्धगण प्रमुखहरूद्वारा खोल्ने पक्षमा मतदानमा गराइएकाबाट शाक्यहरू तथा कपिलवस्तुको सर्वनाशको कारण हुन गएको तथ्य हामी सबैलाई थाहा छ।

ललितविस्तर अनुसार शाक्यहरू कलाकौशल र युद्धविद्यामा प्रवीण थिए। यस कुलका कन्याहरूको बिहे स्वस्थ, शिक्षित र योग्य वरसँग मात्र गरिन्थ्यो। त्यसैले कुमारी गोपाको बिहेको प्रसङ्ग कुमार सिद्धार्थसँग उठाउँदा गोपाको पिताले विलासी तथा शिल्प र कलाकौशलमा अनभिज्ञ राजकुमार सिद्धार्थलाई दिन असमर्थता प्रकट गर्दा सिद्धार्थले ५०० शाक्य युवाहरूको भेलामा आफ्नो उत्तम आयुध-कौशलको प्रदर्शन गर्नुपरेको थियो। कपिलवस्तुमा दर्शनको सूत्रपात गौतमगोत्रीय कपिलमुनिले गरेका र बौद्धधर्मको उदय भएपछि यहाँ उपालि, नन्दुपन्द र कुन्दन जस्ता कुलपुत्रहरूले प्रव्रज्या ग्रहण गरी बौद्ध धर्म र दर्शनको प्रचारप्रसार गरे। थेरीगाथा (अङ्ग्रेजी अनुवाद : १२-१३, २२-२३, ५०-६०) अनुसार भिक्षुणी सङ्घको स्थापना पनि यसै गणराज्यबाट सुरु भएको तथा यसको श्रेय बुद्ध भगवान्का मौसी प्रजापति गौतमीलाई प्राप्त छ। थेरीगाथाका गीतहरूमा यसै कुलकी अर्हत नारी तिस्सा, अभिरूपनन्दा आदिका गीतहरूले महत्त्वपूर्ण स्थान ओगटेको छ।

वाबु पूर्णचन्द्र मुखर्जीले बौद्ध ग्रन्थहरू तथा विदेशी विद्वान्हरूद्वारा लिखित साहित्यिक सामग्रीहरूको अध्ययन गरी कपिलवस्तु गणराज्यको स्थापना सूर्यवंशी इक्ष्वाकु कुलका राजा ओक्काकका जेठा राजकुमार उल्कामुखबाट भएको तथ्य प्रकाशमा ल्याएका छन्। दीर्घ निकायको अम्बष्ठ सूत्रअनुसार उल्कामुख कौशलनरेश ओक्कामुखका (अथवा सुजान) छोरा थिए। आफ्नो बुबाद्वारा कौशल महाजनपदबाट निष्कासित भएपछि आफ्ना चार भाइ र पाँच जना दिदीबहिनीहरूका साथ गौतमगोत्रीय कपिलमुनिको आश्रमतिर आएर भागीरथी (वाणगङ्गा) नदीको वरिपरिको जङ्गल सफा गरी कपिलमुनिको नाउँबाट कपिलवस्तुको स्थापना गरे। उल्कामुख आफ्ना भाइ र दिदीवहिनीहरूको साथमा कौशलबाट निष्कासित भई उत्तरपूर्व सेवकहरू पनि साथमा आएका थिए। तिनीहरूले कपिलवस्तु नगरको स्थापना र संवर्द्धनमा ठूलो योगदान दिएका थिए। उल्कामुखले आफ्नी दिदी प्रियालाई राजमाताको सम्मानबाट विभूषित गरे र चारै जना दाजुभाइले अन्य चार जना दिदीबहिनीहरूसँग रोल उमेर अनुसार विहे गरी राज्य गर्न थाले र स्वयम् आफ्नै पिताबाट शाक्यको पदवी समेत प्राप्त गरे। राजमाता

प्रिया अन्ततोगत्वा श्वेत कुष्ठको रोगबाट पीडित भई कपिलवस्तुबाट निस्केर पूर्व दिशामा गई रोहिणी नदीको किनारमा गुप्तवास बसेका वेला त्यसै ठाउँमा वनारसका राजा रामसँग भेट हुँदा दुवै जनाको गन्धर्व विहे पनि भयो। यसपछि प्रियाले एउटा पुत्र पनि जन्माइन् जसबाट कोलीय गणराज्यको स्थापना भयो। शाक्य तथा कोलीयहरूको सम्बन्धले दुवै कुलमा शाश्वत वैवाहिक सम्बन्ध पनि कायम भयो। यसै क्रम अन्तर्गत राजा शुद्धोधनको विहे कोलीय राजकुमारी मायादेवी र प्रजापतिसँग अनि राजकुमार सिद्धार्थको विहे गोपा (यशोधरा) सँग सम्पन्न भएको थियो।

उल्कामुख कपिलवस्तुका प्रथम राजा थिए। वंशावलीहरूका अनुसार उनीदेखि बुद्धका बाजेका पनि बाजे धनदुर्ग अथवा जयसेन लगायत त्यसबीचमा ८,२१० जना शासकहरूले त्यहाँ राज्य चलाएका थिए। ओक्काक जयसेनका समकालीन देवदहका राजा थिए। उनका नाति अन्जनको सिंहारोहण ६९१ इस्वीपूर्व चैत्र महिनाको आइतबार पूर्णिमाको दिन भएको थियो। यसै उपलक्ष्यमा उनले एउटा संवत् चलाए जसलाई बौद्ध ग्रन्थहरूमा अन्जन संवत्का नामले पुकारेको पाइन्छ। शुद्धोधनको जन्म अन्जनकी बहिनी कन्कनाको गर्भबाट ६८१ इस्वीपूर्व भएको थियो। उनको विहे १८ वर्षको कलिलो उमेरमा नै अन्जनकी छोरी मायादेवीसँग देवदह स्थित भव्य रूपमा सिँगारिएको विशाल महलमा सुसम्पन्न भएको थियो। विहे उपरान्त बाबु सिंहहनुको स्वर्गारोहणपछि शुद्धोदन कपिलवस्तु गणराज्यका राजा भए।

शुद्धोधन ज्यादै प्रतापी राजा थिए। आफू राजकुमार छँदा नै पाण्डव जातिका पहाडीहरूलाई पराजित गरी भगाएका थिए। यिनी एउटा विशाल, सुन्दर दरबार जसलाई भव्य मण्डप, कलात्मक ढोकाहरू, झ्यालहरू, कोठाहरू, बुर्जाहरू र मन्दिरहरूबाट सुशोभित पारिएको थियो, त्यस अन्तर्गत बस्दथे। राजाको भित्री कोठा सङ्गीतका विभिन्न उपकरण र साधनहरूले सम्पन्न थियो। ललितविस्तर अनुसार शुद्धोदनले आफ्नो नगरमा जलाशय, बाटोघाटो, प्राङ्गण, चौबाटो, बजार, राजमार्ग र मन्दिर आदिको राम्रो सुधार कार्य गरेका थिए। बुर्जा, राजदरवार तथा अन्य महत्त्वपूर्ण भवनका ढोकाहरूमा जालझैँ फिँजिएर झुन्डिएका गहनाहरू, रूखबाट झुलिरहेका कपडा आदिले के प्रमाणित गर्दछ भने राजा शुद्धोदन एउटा ठूलो कलाप्रेमी र निर्माता थिए। अश्वघोषको बुद्धचरितअनुसार इक्षवाकुवंशी राजा शुद्धोदन स्वयम् राजा इक्षवाकु जस्तै प्रसिद्ध थिए र प्रजाले उनलाई शरद् ऋतु जस्तै मन पराउँथे। यी इन्द्रतुल्य राजकुमारी राजमहिषी मायादेवी साँच्चै नै रानी राचीझैँ सुन्दरी र शान्त स्वभावकी

थिइन् र उनले पाँचओटा मर्यादा र दसओटा राजकीय कर्तव्यहरू आफ्नो काँधमा लिएर बसेकी थिइन् । सायद यसैले होला, जब बोधिसत्त्वको रूपमा तुषित स्वर्गलोकमा वसेका गौतम वुद्ध पृथ्वीमाथि आउने विचार गरे, उनले यही दम्पत्तीलाई आफ्नो बाबुआमा होऊन् भनी चुनेका थिए ।

मायादेवीको स्वप्न, सिद्धार्थको जन्म, कपिलवस्तुवाट महाभिनिष्क्रमण, वोधगयामा बोधिज्ञान प्राप्ति, ४५ वर्षसम्म अनवरत मज्झिम प्रतिपदा दर्शनको आर्यावृत्तिमा उपदेश र ८० वर्षको उमेरमा कुशीनगरमा महापरिनिर्वाण सम्बन्धमा यहाँ उल्लेख गर्नु मैले आवश्यक ठानिनँ । यस ठाउँमा म यति मात्र उल्लेख गर्न चाहन्छु, तथागतले बुद्धगयामा वोधिज्ञान प्राप्त गरेपछि कति पटक कपिलवस्तु पाल्नुभएको थियो भन्ने बारेमा स्पष्ट किटान गर्नु गाह्रो छ तर पनि मुखर्जीका अनुसार सर्वप्रथम शुद्धोदनको निमन्त्रणमा इसापूर्व ५८८ इस्वीमा, दोस्रो पटक ५८५ इसापूर्व पिताको स्वर्गवास भएको वेला र तेस्रो पटक पिताको स्वर्गवासपछि ५७५-७४ इसापूर्वमा तथागतको आगमन कपिलवस्तु नगरमा भएको थियो तर यो सबै तिथिहरू विचारणीय छन् किनभने बुद्ध भगवान्को जन्म नै ५४४ इसापूर्व मात्र भएकाले यी वर्षहरू इस्वी पूर्व ४१३, ५१० र ५०७-४९९ हुनुपर्छ । कपिलवस्तुमा बुद्ध भगवान्को पहिलो यात्राको वेला स्वयम् पिताले पुत्रको पूजा गरेको तथा तथागतले राजधानीको खुला गल्लीहरूमा भिक्षाटन गरेका थिए । उनले आफ्नी पत्नी यशोधरालाई पनि यस कार्यबाट वञ्चित गरेनन् एवम् भिक्षाटनको क्रममा निजले राहुललाई नै भेट्टाए । दोस्रो पटकको कपिलवस्तु आगमनको वेला शाक्य तथा कोलीय जनपदको बीचमा वग्ने रोहिणी नदीको सिँचाइको लागि पानीको समस्या समाधान गरेको कुरा वौद्ध साहित्यबाट थाहा हुन्छ । यस पटक भिक्षु भएका कपिलवस्तुवासी र कोलीयहरूका ५०० धर्मपत्नीहरूले प्रजापति गौतमीलाई अगुवा बनाई बौद्ध सङ्घमा प्रवेश गरेकाले भिक्षुणी सङ्घको स्थापना पनि भयो । शुद्धोदनको मृत्युपछि राजा महानामको राज्यकालमा कौशलको राजा प्रसेनजितको छोरा विरुद्धको आक्रमणको केही दिनपछि तेस्रो पटक कपिलवस्तु आउँदा भगवान्ले नष्टभ्रष्ट भएका लासका कारणले श्मसानभैँ भएको राजधानी, ध्वस्त दरवार तथा बगैँचाहरू देखेर दुःख निवृत ज्ञान प्राप्त गरिसके पनि उनलाई ज्यादै नै दुःख लाग्यो र पछि पनि उनलाई यस दुःखले सताइ नै रह्‍यो । मगध देशका राजा अजातशत्रुले कपिलवस्तुको विरुद्धकद्वारा विनाशको खवर सुनेपछि इसापूर्व ४७० मा कौशलमाथि आक्रमण गरी विरुद्धकसमेत कौशलको महाअमात्यको हत्या गरी कौशल र कपिलवस्तु दुवै राज्यलाई मगधसाम्राज्य अन्तर्गत मिलाइहाले ।

कात्यायनपुत्तको विभाषाअनुसार र अभिधम्मसुत्तवाट (राजा कनिष्कको शासनकालमा लिपिवद्ध गरिएको) विरुद्धकको आक्रमणपछि पनि कपिलवस्तुमा मानिसहरूको बस्ती थियो। त्यसताका शुद्धोधनको दरवार तथा महत्त्वपूर्ण भवनहरू, स्तूप अथवा विहारमा परिणत गरी हीनयान अथवा महायान निकायका भिक्षुहरू त्यहाँ बस्दथे। यस शाक्य नगरमा पछिसम्म वौद्ध भिक्षुहरूको उपस्थितिको आनन्द तथा राहुलका बीच मगन्तेहरूका छोराहरूलाई लिएर जातीय कलह भएको उल्लेख महासाङ्घिक विनयको ३० औं अध्यायमा वर्णन भएवाट प्रमाणित हुन्छ। यस विवादका कारण विहारका दैनिक सेवा सात वर्षसम्म ठप्प भएको थियो। कुलीन शाक्य परिवारको (कुल) बसोवास कपिलवस्तुको विनाश भएपछि पनि यस गणराज्यको अन्य नगरमा यथावत् थियो भन्ने तथ्य भगवान् बुद्धको महापरिनिर्वाणपछि सरकुपको (ह्वेनसाँगको वर्णनअनुसार पिपरहवा वरिपरिको क्षेत्र) सान्निध्यमा वौद्धग्रन्थ महावंशअनुसार कपिलवस्तुको विनाशपछि यसको अवनति हुँदै गएको बेला तथागतका काका अमृतोदनका सात छोराहरूका पिताहरूले पिताद्वारा वहिनीको विहे लङ्काका राजा पाण्डुवास (इ.पू. ४२९-३७९) सँग गरेपछि त्यहीँ गएर वस्न लागे। अन्ततेगत्वा श्रीलङ्कामा सातओटा राज्यहरूको स्थापना गर्ने श्रेय पनि यिनीहरूलाई नै प्राप्त भयो।

तीर्थयात्रीहरूको वर्णन

महापरिनिर्वाणसुत्त अनुसार बुद्ध भगवान्को महापरिनिर्वाणपछि लुम्विनी, वोधगया, सारनाथ र कुशीनगर बौद्धहरूको तीर्थस्थलका रूपमा विकसित भएर आए र बौद्ध भिक्षु तथा धर्मावलम्वीहरूले यी पुण्य तीर्थस्थलहरूको नियमित रूपमा यात्रा गरी पूजाअर्चना गर्न थाले। यसै क्रममा सौर्यवंशी मगध सम्राट् देवानं प्रिय प्रियदर्शी अशोकको यात्रा कमसे कम दुई पटक यस क्षेत्रमा भएको तथ्य निग्लिहवा तथा लुम्बिनीका स्तम्भलेखले प्रमाणित गरेको छ (चोदस वसाभिसेतेन च वासति वसाभिसितेन अतन आगा च महीणेत)। अशोकको स्तम्भलेखवाट क्रकुच्छन्द र कनकमुनि नामक मानुषी बुद्धहरूको जन्मस्थल पनि कपिलवस्तु नै रहेको तथ्य प्रकाशमा आएको छ।

देवपुत्र शाहानुसाही कुषाणहरूले उत्तरी भारतमा राज्य गरिरहेको वेला, खास गरेर प्रतापी महाराज कनिष्कको शासनकालमा सम्पूर्ण उत्तराखण्डको साथै कपिलवस्तुको गणराज्यमा धेरै धार्मिक गतिविधि बढेको तथ्य कला र वास्तुकलाको क्षेत्रमा, खास गरी विहार र स्तूप वास्तुकलाको

क्षेत्रमा निकै प्रगति भएका तथ्यहरू पुरातात्त्विक उत्खननबाट प्रकाशमा आएका छन्। यही पुरातात्त्विक उत्खननको क्रममा तिलौराकोटबाट प्राप्त भएका सैनिकहरू बस्ने भवनका अवशेषहरूले त्यस बेला कपिलवस्तु फेरि एकपटक महत्त्वपूर्ण प्रशासनिक केन्द्रको रूपमा विकसित भएको देखिन्छ। यहाँ बस्ने प्रान्तीय शासकको रेखदेखमा कपिलवस्तुको पावन भूमिमा स्थापत्यकलाको क्षेत्रमा धेरै कार्य भएको तथ्य तिलौराकोट, लुम्बिनी, पिपरहवा आदि ठाउँका विहार एवम् कुषाणकालीन मुद्राहरूबाट प्रस्ट हुन्छ। शुङ्गकालको तिलौराकोटबाट प्राप्त वस्तुअवशेषहरू, मुद्रा, माटाका भाँडाका टुक्राहरू र आकर्षक नारी मूर्तिहरूले त्यस बेला कपिलवस्तुका मानिसहरू साहू, उद्यमी, कलाप्रेमी तथा शिक्षित थिए भन्ने कुरा साबित हुन्छ। त्यति मात्र होइन त्यस बेला क्रकुच्छन्द बुद्धको नगरी क्षेमावती (हालको गोटीहवाको वरिपरिको क्षेत्र र कनकमुनि बुद्धको नगरी शोभावती क्रकुदावती अथवा सिसहनियाको पुरातात्त्विक स्थल) तथा सरकूप (हालको पिपरहवा-गनवरियाको क्षेत्र) आदि ठाउँबाट पनि प्रशस्त मौर्य-शुङ्ग-कुषाणकालीन पुरावेशषहरू प्राप्त भएको हुनाले यी ठाउँहरू त्यस बेलामा समुन्नत नगरीको रूपमा कपिलवस्तु जनपद अन्तर्गत प्रख्यात थिए तर गुप्तहरूको उत्कर्षपछि कपिलवस्तुको गौरव समाप्त भएको तथ्य हाम्रो सामुन्ने फहियान र ह्वेनसाङका यात्रा विवरणबाट छर्लङ्ग हुन्छ। दुवै चिनियाँ यात्रुहरू कपिलवस्तु पुगेका बेला कपिलवस्तुको पुरानो दरबार तथा महत्त्वपूर्ण भवनहरूलाई विहारमा परिणत गरी केही भिक्षुहरू त्यहाँ बसिरहेको अवस्थामा फेला पारे। फाहियानले ४०६ इस्वीमा कपिलवस्तु आउँदा कपिलवस्तुको क्षेत्र उजाड निर्जन भइसकेको थियो। त्यहाँ न त राजा थिए न जनता नै। त्यहाँ रहेका केही भिक्षुहरूले यात्रीलाई शुद्धोदनको विहारको रूपमा परिणत गरेको दरबारको क्षेत्र, त्यसको छेउमा दुईओटा स्तूप तथा असितले भगवान्को दर्शन गरेको ठाउँ, हस्तिगर्त, सरकूप, गौतम बुद्धले शुद्धोदनलाई भेटेको ठाउँ, ५०० शाक्यहरूले उपालिको सत्कार गरेको स्थान, प्रजापति गौतमीले बुद्धलाई सङ्घाटी प्रदान गरेका ठाउँ, विरुद्धकले शाक्यहरूको हत्या गरेको ठाउँ तथा भगवान्ले देवताहरूलाई उपदेश दिएको ठाउँका साथै मानिसहरूले खेतको खनजोत गरिराखेको ठाउँलाई देखाएका ह्वेनसाङ्गको यात्राविवरणबाट उनीहरूँ धेरै यथार्थवादी भएको बुझिन्छ। ह्वेनसाङ्ग श्रावस्तीबाट ८०० लि. (७५ मिल) दक्षिणपूर्व दिशामा हिँडेर सन् ६३९ इस्वीमा कपिलवस्तु पुगे। यस यात्रीले कपिलवस्तु नगरका अवशेषहरू २४-१५ लि. को घेरामा फैलिएको तथा राजा शुद्धोदनको राजदरबार विहार र स्तूपका रूपमा परिवर्तित अवस्थामा पाए।

ह्वेनसाङ्गले कपिलवस्तुको मुख्य नगर अन्तर्गत हीनयानी निकायका भिक्षुहरूका साथै दुईओटा ब्राह्मण धर्मावलम्बीहरूका मन्दिर, शुद्धोदन विहार, आंसित स्तूप, बुद्ध भगवान् मायादेवीको गर्भमा प्रवेश गरेका ठाउँमा निर्मित विहार, मायादेवीको रात्रि शयनकक्ष, यशोधरा र राहुल सुत्ने कक्ष, हस्तिगर्त, गोपाको विहेभन्दा पूर्व भएको युद्ध कलाकौशल प्रदर्शन स्थल, सिद्धार्थको पाठशाला, कपिलवस्तु नगरको चार मूल ढोकाको वाह्य भागमा निर्मित स्तूपहरू (बुद्ध भगवान्ले कपिलवस्तुबाट महाभिनिष्क्रमण गरेको द्वारका छेउमा निर्मित छन्दक स्तूप, कपिलवस्तुबाट ५० लि. दक्षिणमा अशोक राजाको शिलास्तम्भयुक्त क्षेमावती नगरीको क्रकुछन्द स्तूप, क्रकुछन्दको नगरीबाट ५० लि. दक्षिणपूर्वमा अशोक स्तम्भबाट युक्त कनकमुनि बुद्धको नगरी शोभावती (क्रकुदावती), कपिलवस्तुबाट ४० लि. उत्तरपूर्वमा अवस्थि राजकीय कृषि क्षेत्र, कपिलवस्तुको उत्तर दिशामा पोखरीको सान्निध्यमा एउटा हिन्दू मन्दिर तथा नगरको दक्षिणी द्वारबाट ३० लि. दक्षिणपूर्व दिशामा सरकूप (Arrow Well) को दर्शन पूजन गरेका थिए। ह्वेनसाङ्गले दिएका कपिलवस्तुको विवरण धेरै सही र सजीव छ। यसैले यस वृत्तान्तका आधारमा हिंडेर फ्युहरर र मुखर्जीले तिलौराकोट (कपिलवस्तु), सगरहवा (शाक्यहरूको निर्मम हत्या भएको ठाउँ) गोटिहवा (क्रकुच्छन्द बुद्धको नगरी) सिसहनिया (कनकमुनि बुद्धको नगरी), अरोराकोट र निगलीसागर (राजकीय कृषिक्षेत्र), पिपरहवा (सरकूप), चेतरादेई (जनसाधारण वस्ने कपिलवस्तुको नगर) आदि पुरातात्त्विक स्थलहरू पत्ता लगाएको तथ्य सर्वविदितै छ। यही यात्रावृत्तान्तका आधारमा लुम्बिनी र कोलीयहरूको रामग्राम अथवा देवदहको (व्याघ्रापुर) को पनि समीकरण गरियो। लुम्बिनीमा त यसै सर्वेक्षण-उत्खननको क्रममा मायादेवीको मूर्ति, मन्दिर र अशोकको उत्कीर्ण शिलास्तम्भ लेख पनि प्राप्त भयो।

चिनियाँ यात्रुहरूका वृत्तान्तअनुसार गुप्तकालमा शाक्यहरूको गणराज्यको सम्पूर्ण क्षेत्र निर्जन कानन भइसकेको थियो र त्यहाँ बाटो हिंड्न पनि गाह्रो भइसकेको थियो। तर पटनाको गङ्गामूर्ति (वेदमउँ जहाँबाट Plated ware का भाँडाकुँडा पनि प्राप्त भएका छन्), सोनवागढीको चामुण्डामूर्ति, तौलेश्वरनाथका मन्दिरका भग्न अधिष्ठानका अवशेष तथा शिवलिङ्गका साथै त्यस क्षेत्रका विभिन्न पुरातात्त्विक स्थलका माटोका भाँडाका टुक्राहरू, हिन्दू र बौद्ध परम्पराका मूर्तिहरू, तामा, चाँदी र सुनका मुद्राहरू तथा अन्य किसिमका अवशेषहरूले (Miscellaneous Objects) शाक्यहरूको कपिलवस्तु जनपद उत्तरी भारतमा इस्लाम धर्मावलम्बी राजाहरूको प्रभुसत्ता स्थापित नभएसम्म उजाड भए पनि

निर्जन नभएको तथा त्यहाँ जङ्गलभित्र बस्ने मानिसहरूको जीवन सुखी थियो। उनीहरू कृषि कार्य गर्दथे र आफ्नो धार्मिक र सामाजिक मर्यादाभित्र वसी जीवन यापन गरेका थिए। कुदानको पुरातात्त्विक उत्खनन र तिलौराकोटको पर्खालभित्र विद्यमान ढुङ्गाका भव्य मन्दिरका अवशेषहरूले तथा कपिलवस्तु पुरातात्त्विक सङ्ग्रहालयमा विद्यमान बौद्ध र हिन्दू परम्पराका मूर्तिहरूले पनि यही कुरा दर्साउने र साथै बौद्ध तथा हिन्दू कसरी मेलजोल र सहानुभूतिको भावना लिएर त्यस क्षेत्रमा बसेका थिए, त्यस बारेमा प्रशस्त सामग्री हाम्रो सामुन्ने उपस्थित गर्दछन्।

कपिलवस्तुको खोजी

इसाको चौधौँ शताब्दीपछि कपिलवस्तुको क्षेत्र महावनको रूपमा परिणत भयो र मधुवन नामले ख्याति प्राप्त गरी मात्र स्थानीय थारूहरूको वासस्थल बन्न पुग्यो र भारतवर्षमा अङ्ग्रेजहरूको शासनले जरा गाडेपछि पाश्चात्य विद्वान्हरूद्वारा त्यस देशको इतिहास तथा संस्कृति एवम् प्राचीन ऐतिहासिक स्थलहरूको खोजीका क्रममा कपिलवस्तुको खोजीको पनि क्रम आरम्भ भयो। पहिले त कनिङ्घम र काल्लायलले कपिलवस्तुको बस्ती जिल्लाको नगर खास र गोरखपुर जिल्लाको भुइँला तालसँग समीकरण गरे। तत्पश्चात् सन् १८९५-९६ मा पाल्पाका गभर्नर खड्गशमसेर राजाको निर्देशन र सूचनाको आधारमा डा.ए.ए. फ्युररले नेपाल तराईमा तीनओटा अशोक स्तम्भ भएको तथ्य संसारका सामुन्ने ल्याएपछि इतिहासकार तथा पुरातत्त्वविद्हरूको बीचमा ठूलो रुचि उत्पन्न भई भगवान् बुद्धको जन्मस्थल लुम्बिनी र शाक्य गणराज्यको राजधानी कपिलवस्तुको विस्तृत अन्वेषणको लागि डा.स्मिथले विशेष निर्देशनका साथै बाबु पूर्णचन्द्र मुखर्जीलाई सन् १८९८ मा नेपालको तराई क्षेत्रमा पठाए। हुन त लुम्बिनी र कपिलवस्तुको खोजीको कार्य डा. फ्युररले नै गरिदिएका थिए तर उहाँका केही काल्पनिक वर्णनका कारणले गर्दा मुखर्जीको आगमन नेपालमा भएको तथ्य उहाँको रिपोर्टबाटै प्रस्ट छ।

प्राचीन स्थलहरूको समीकरण

मुखर्जीले प्राचीन बौद्ध ग्रन्थ तथा चिनियाँ यात्री फाहियान र ह्वेनसाङ्गको वर्णनलाई आधार मानेर लुम्बिनी-कपिलवस्तुको क्षेत्रमा प्राचीन स्थलहरूको विस्तृत अध्ययन गरे। वहाँलाई लुम्बिनी तथा पिपरहवाको खोजीले कपिलवस्तुको समीकरणमा विशेष सहयोग पुऱ्यायो। फाहियान तथा ह्वेनसाङ्गले शाक्य गणराज्य तथा कपिलवस्तुमा केके

भेट्टाएका थिए त्यसको उल्लेख मैले अगाडिका पृष्ठ तथा केही वर्ष पहिले लेखेको Why Tilaurakopt is Kapilvastu मा गरिसकेको छु । दुवै, चिनियाँ यात्रीहरूको वर्णनमा भिन्नता भए पनि दुवै जना कपिलवस्तु पुगेका थिए । फ्युहररले आफ्नो रिपोर्टमा तिलौराकोटका चारै दिशामा स्थित अमौली, वेदौली, हरनामपुर, विकुली, शिवगढ, रामघाट, रामपुर, अहिरौली, श्रीनगरा, जगदीशपुर र सगरहवाका गाउँहरू पुरानो कपिलवस्तु महानगरमा सम्मिलित भएको कुरा लेखेका छन् । मैले स्वयम् सन् १९६२ मा यस क्षेत्रको पुरातात्त्विक अन्वेषण गर्दा यस क्षेत्रमा प्रशस्त अवशेषहरू थिए । तर जङ्गल फँडानी र कृषियोग्य खेतीको व्यवस्था गर्दा पुनर्वास परियोजनाले कपिलवस्तुको विनाशमा ठूलो मदत पुऱ्याएको तथ्य यस ठाउँ म उल्लेख गर्न चाहन्छु ।

फ्युहररको रिपोर्ट प्रकाशमा आएको एक वर्षपछि सन् १८८९ मा मुखर्जीले करिब ४ महिना पुरातात्त्विक अन्वेषणको कार्य सम्पन्न गरी ह्वेनसाङ्गको यात्रावृत्तान्तको आधारमा कपिलवस्तुबारे जुन तथ्यहरू प्रकाशमा ल्याइयो, सो यस प्रकार छ– वाणगङ्गा नदीको पूर्वमा अवस्थित १६०० x १००० फिट आकारको तिलौराकोटको आयताकार पुरानो भग्नावशेषबाट परिपूर्ण क्षेत्र शुद्धोदनको राजदरबारको ठाउँ हो । दरबारको चारै दिशामा इसापूर्व सातौँछैठौँ शताब्दीमा हाल विद्यमान रहेका खाइबाट माटो झिकेर एउटा चाक्लो पर्खाल (Defensive-wall) बनाइएको थियो । पछि २०० इ.पू. तिर (सुङ्गकालमा) यसमाथि पकाइएका इँट राखेर मजबुत सुरक्षा पर्खालको संरचना गरियो । करिब ५० वर्षपछि यस सुरक्षा पर्खालको पुनः मर्मत गरेको उल्लेख तारानन्द मिश्रले गरेका छन् । यस सुरक्षा पर्खालको खाई (moat) लाई चारैतिर गहिरो सान्निध्यमा बग्ने वाणगङ्गा नदीको जलबाट आप्लावित गरी नगरको सुरक्षा गरिन्थ्यो ।

सुरक्षित क्षेत्रभित्र आउनलाई चार दिशामा सुरक्षा पर्खालमा ठूलाठूला प्रवेशद्वारहरू बनाइएका थिए । यी ढोकाहरू कौशाम्बी र श्रावस्ती सुरक्षा-प्राचीरमा निर्मित ढोकाहरू जस्तै थिए । प्राचीरको दोस्रो चरणमा ३ ओटा ढोका र अन्तिम चरणमा २ ओटा ढोकाहरूमा भग्नावशेषहरू प्राप्त भएका छन् । राति यी ढोकाहरू बन्द गरी राख्ने परम्परा थियो । काठका यी ठूलाठूला ढोकाहरू जसमा फलामका ठूलाठूला कील ठोकेर संरचना गरिएको छ, दुस्मनले आक्रमण गर्दा सजिलोसँग तोड्न गाह्रो थियो । विरुद्धकले कपिलवस्तुको घेराबन्दी गर्दा पहिलो चरणमा त्यसरी बनेका यही ढोकाहरू खोलेको सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ । प्रवेशद्वारको दुवैतिर सुरक्षाको निमित्त प्रहरी बस्ने अग्लाअग्ला बुर्जाहरू (Brick-baston or

watch-towers) पनि त्यहाँ बनाइएको प्रमाण फेला परेको छ। यी बुर्जाहरूको दोस्रो र तेस्रो आवासीय चरणमा पनि मर्मत गरिएको थियो। प्रहरीहरू बस्ने यी बुर्जा (अथवा कक्षहरू) ९x४ फिट आकारका थिए। यस ठाउँबाट एउटा कुषाणकालीन माटोको मूर्तिले यो कोठा दोस्रो चरणको हो तथा यसको निर्माण २००-१५० इ. संवत्तिर भएको थियो भन्ने प्रमाणित हुन्छ। प्रवेशद्वारहरू एकदम ठूलाठूला थिए र तिनबाट मानिसहरूका साथै हात्ती, घोडा, रथ बैलगाडी आदिलाई दिनमा निरन्तर आवतजावत गराइन्थ्यो। शुङ्गकालमा पश्चिमी प्रवेशद्वारबाट नगरमा सजिलैसँग प्रवेशका निमित्त पकाइएका इँटबाट सडक बनाइएको थियो। सडकका दुवैतिर ठूलाठूला २ ओटा चबुतरा (चौतारा) पनि बनाइएका थिए। त्यहाँ पसलेहरूले पसल राखी नगरभित्र आउनेहरूलाई विभिन्न किसिमका सामान बेच्ने गरेका थिए। सुरक्षा प्राचीरको बायाँतिर एउटा कामीको (Iron-smith) पसल पनि उत्खननमा प्राप्त भयो। पसलेले युद्धमा प्रयोग हुने हातहतियार, कृषिकार्यमा प्रयोग हुने फलामे औजार र तामाका सिक्का समेत बनाउँथ्यो। सुरक्षा प्राचीर (defensive-wall), जलप्लावित खाई र दृढ प्रवेशद्वारका कारणले गर्दा कपिलवस्तुको महानगर तथा राजप्रासादको भाग इसापूर्व सातौँ शताब्दीदेखि करिब १५० इसापूर्वसम्म एउटा अभेद्य नगरका रूपमा रहेको तथ्य हालका पुरातात्त्विक उत्खननले प्रमाणित गरेको छ। बाणगङ्गा नदीको पश्चिमतिर चेतरादेईको ठाउँ कपिलवस्तुको साधारण मानिसहरू बस्ने नगरको भाग थियो र त्यहाँ पनि सुरक्षाका लागि रक्षात्मक प्राचीर (defensive-wall) बनाइएको थियो। मुखर्जीले सन् १८८९ मा तिलौराकोटको पूर्वी प्रवेशद्वारको उत्खनन गरेका थिए। पछि तारानन्द मिश्रले पनि यस प्रवेशद्वारको उत्खनन गरे। पूर्वी प्रवेशद्वारको बनावट पश्चिमी प्रवेशद्वारको जस्तै थियो र त्यहाँ पनि सातौँ शताब्दी इसापूर्वदेखि इसाको दोस्रो शताब्दीको बीचमा तीन चरणमा सो प्रवेशद्वारका अंशअवशेषहरू निर्मित भएको प्रमाण उत्खननले प्रकाशमा ल्याएको छ। एक सय वर्षअगाडि पनि यस प्रवेशद्वारको उत्खनन भइसकेको हुनाले यस प्रवेशद्वारका अवशेषहरू अत्यन्त भग्न अवस्थामा प्राप्त भएका छन्। दक्षिण र उत्तर दिशाका प्रवेशद्वारहरू अहिलेसम्म प्राप्त भएका छैनन्। यी द्वारहरूको पनि अन्वेषण र उत्खनन अपेक्षित छ।

विभिन्न पुरातत्त्वविद्हरूद्वारा तिलौराकोटको क्षेत्रमा उत्खनन कार्य गर्दा अवशेषहरू प्राप्त भएका छन्। राजा शुद्धोदनको राजदरबारका अवशेषहरू जसलाई पछि विहारको रूपमा परिणत भएको अवस्थामा ह्वेनसाङ्गले भेट्टाएका थिए, सो भवन (structure) समयमाईको स्थान

तथा पोखरीको नजिकमा हुनुपर्छ भन्ने उद्देश्य लिएर जापानी प्राध्यापक डा. नाकामुराले उत्खनन कार्य गरे। त्यस ठाउँमा अगाडि मुखर्जीले दुईओटा महत्त्वपूर्ण वास्तुअवशेषहरू प्राप्त गरेका थिए। मुखर्जीले तिनीहरूको बयान गर्दा पहिलोलाई (Walls with origional masonary) र दोस्रोलाई (A structure with concrete flooring) को संज्ञा दिएका छन्। यसको अतिरिक्त त्यहाँ उनले अर्को चारकुने र अष्ट भुजाकार (Square and octagonal) भवनका अवशेषहरू त सोह्रकुने (Sixteen-sided) खालका थिए। यी भवनहरू पुरानो राजदरबारको घेराभित्र पर्दथे र पछि विहार तथा स्तूपको रूपमा परिणत भए। यी भवनहरूको ह्वेनसाङ्गले अवलोकन गरेका थिए। प्रो. नाकामुराले पनि यसै क्षेत्रलाई उत्खनन अध्ययन गरी यो पुरानो राजदरबारको क्षेत्र हो भनी प्रमाणित गरेका छन्। मुखर्जीले त त्यसै बेला उत्खनन गरेपछि तिलौराकोटको पर्खालभित्र गर्भाधानविहार (Conception Vihar), असित स्तूप, यशोधरा-राहुलविहार, बुद्धभगवान्को पाठशाला तथा सर्वसाधारणको लागि प्रयोग गर्ने एउटा देवमन्दिरको पनि समीकरण गरेका थिए। त्यस्तै उहाँले तिलौराकोटको दक्षिण दिशामा करिब १००० फिट दक्षिणमा हस्तिगर्त तथा पूर्व प्रवेशद्वारको ६०० फिट दक्षिण-पूर्वमा कन्थक स्तूपको पनि समीकरण गरे। ललितविस्तरमा वर्णन भएअनुसार यस स्तूपका नजिकै संडवा गाउँतिर महाभिनिष्क्रमण विहारका अवशेषहरू पनि मुखर्जीले प्राप्त गरे। ह्वेनसाङ्गको वर्णनअनुसार कपिलवस्तुबाट, ३, ४ लि. दक्षिण दिशामा निग्रोधराम थियो र त्यस ठाउँमा मगधनरेश अशोकले एउटा स्तूप निर्माण गराएका थिए। हालको यशोधरा माध्यमिक विद्यालयको पश्चिम दिशामा तौलिहवा सहर अन्तर्गत निमित्त समय माईको स्थान नै अशोकले निर्माण गराएको स्तूपको ठाउँ हो। यही नजिकमा एउटा वृक्षमुनि वृद्ध भगवान्ले मौसी प्रजातिबाट काषाय (Golden tissued mendieants robe) ग्रहण गरेका हुनाले अशोक राजाले यो ठाउँमा उक्त स्तूप निर्माण गराएका थिए।

हाल बसेको तौलिहवाको नगर स्वयम् एउटा सिङ्गो पुरातात्त्विक स्थल हो। अहिले यस नगरभित्र धेरै घर र सडकहरू पनि बनिसकेकाले यस ठाउँमा अन्य पुरातात्त्विक अवशेषहरू नष्ट भइसकेका छन्। तौलिहवाको तौलेश्वर महादेवको मन्दिरको चिनारी मुखर्जीले त्यस देवमन्दिरसँग गरेका छन् जहाँ बुद्ध भगवान्लाई जन्मपछि लुम्बिनीबाट कपिलवस्तु फर्काउँदा दर्शनका लागि ल्याइएको थियो। त्यस बेला देवताले स्वयम् आफ्नो आसनबाट उठी नवजात बुद्ध भगवान्को अभिवादन गरेका थिए। ह्वेनसाङ्गको वर्णनको आधारमा मुखर्जीले डेरवामा बुद्ध भगवान्ले

कपिलवस्तुबाट महाभिनिष्क्रमण गर्नुभन्दा अगाडिदेखिको चार चिह्न (बूढो, संन्यासी, मृत, व्यक्ति आदि) को प्रतीक बनाएका चार विहार (Viharas of the four signs) को पनि चिनारी गरे। बडी मुखर्जीले शाक्य बौद्धहरूको हत्या भएको ठाउँ (Stupa of athletic sports) भनेर समीकरण गरे। एवम्प्रकार मुखर्जीले शाक्य बौद्धहरूको हत्या भएको ठाउँ सगरहवा, मानुषी बुद्ध क्रकुच्छन्दको नगर क्षेमवती भनेको गोटिहवा, कनकमुनि बुद्धको नगरी निगलिहवा तथा अरौराकोटको क्षेत्र एवम् सरकूप भनेको गनवरिया-पिपरहवाको क्षेत्र हो भनी आफ्नो रिपोर्टमा विस्तृत व्याख्याका साथ अङ्कित गरेका छन्।

देवलामित्रद्वारा तिलौराकोटको उत्खननकार्य सम्पन्न भएपछि त्यहाँ जापानी तथा नेपालका पुरातत्त्वविद्हरूले धेरै वर्षसम्म उत्खनन र प्राप्त भग्नावशेषहरूको संरक्षणको काम गरे। यसै परिप्रेक्ष्यमा कपिलवस्तुका एउटा पुरातात्त्विक सङ्ग्राहलयको पनि निर्माण भयो र त्यहाँबाट प्राप्त प्राचीन वस्तुहरूबाट सङ्ग्रहालय खचाखच भरिसकेको छ। सन् १९६७-७२ का बीचमा पुरातात्त्विक कार्य सम्पन्न गरेपछि जुन वस्तुहरू तारानन्द मिश्रले प्राप्त गरे तीमध्येका प्रवेशद्वारहरूको वर्णन मैले अगाडि नै गरिसकेको छु। उनको अर्को महत्त्वपूर्ण उपलब्धि हो तिलौराकोटको उत्तरमा दुईओटा स्तूपको प्राप्ति। यी स्तूपलाई Twin Stupas of Dhamanihawa भन्ने भनिएको छ। आजभोलि यसलाई मानिसहरू शुद्धोदन-मायादेवी स्तूप पनि भन्न थालेका छन्। शुद्धोदन स्तूपको परिधि (diameter) ५२ फिट तथा उचाइ ७ फिट १/२ इन्च छ। यस स्तूपको निर्माण ४ पटक भएको थियो र यस स्तूपको उत्खननको सन्दर्भमा प्राप्त Grey ware का भाँडाका टुक्रा तथा पछि N.B.P. का टुक्राका साथै केही अहित (Pounched-marked coin) र साँचामा ढालिएका मुद्रा प्राप्त भएकाले यी स्तूप पूर्वमौर्यकालमा नै बनेका तथा शुङ्गकुशाण कालसम्म यसको भिक्षु एवम् यात्रीहरूद्वारा पूजाआजा गरिन्थ्यो भन्ने तथ्य सर्वसिद्ध छ। मायादेवी स्तूप सानो भए पनि त्यही स्थापत्य शैली र अर्चना-परम्परालाई इङ्गित गर्दछ।

बाबुकृष्ण रिजालले तिलौराकोटको पाँचौं नम्बरको ढिस्कोलाई (T.L.K.D.V) उत्खनन् गर्दा एउटा एकदम राम्रो सांस्कृतिक घटनाक्रम प्रस्तुत गर्न सक्ने स्तरविन्यास (Sequence of cultures at Kapilvastu) प्रकाशमा ल्याए। यस स्तरविन्यासको चित्रअनुसार कपिलवस्तुमा बसोबासको सुरुबाट (Bgining of habitation) भुरा रङ्गका भाँडा बनाउने मानिसहरूले (Grey ware people) सुरु गरेका थिए। यस

किसिमका भाँडाकुँडा बनाउने परम्परा महाभारतयुग अथवा एघारौँ-आठौँ शताव्दी इसापूर्वमा नै भएको हुनाले कपिलवस्तुको प्राचीनता बौद्ध वंशावली तथा गाथाहरूले प्रस्तुत गरेझैँ इसाको प्रथम सहस्राब्दीको सुरुमा नै भएको प्रमाणित भएको छ। यो सत्य पनि हो, किनभने पहिलेदेखि कपिलवस्तु नवसेको भए बुद्ध भगवान्को पालामा त्यहाँ सुरक्षा प्राचीर र सन्थागार कसरी बनेका थिए होला ? अहिक्षत्रा र हस्तिनापुर जस्तै यस ठाउँका भाँडाकुँडाहरू पनि पुराना खालका छन् र यी सबै ठाउँहरूको विकास आर्यहरूको यस क्षेत्रमा पदार्पणको साथै भएको तथ्य सम्पूर्ण उत्तरी भारतका समृद्ध प्राचीन नगरहरूको उत्खननले प्रस्तुत गरेको छ। यसैले होला बौद्धकालमा यहाँका सार्थवाहहरू नदीको माध्यमबाट सम्पूर्ण उत्तरी भारतमा आफ्नो व्यापारको जाल विछ्याएका थिए। बाबुकृष्ण रिजालले तिलौराकोटको पुरातात्त्विक उत्खनन कार्य गर्दा प्राग्मौर्यकालीन माटाका नारी मूर्तिका PL II साथै सकनस तथा नेगम उत्कीर्य भएका जुन टोकन (Token) को उल्लेख आफ्नो पुस्तकमा गरेका छन् त्यसबाट तिलौराकोटमा शाक्यहरू धेरै अगाडिदेखि वसेका थिए तथा उनीहरूका व्यापारिक निगमहरू पनि थिए भन्ने कुरा प्रमाणित भएको छ। पुनश्च सकनसका अक्षरहरू पूर्व मौर्यकालीन भएको एवम् पिपरहवाको मञ्जूषालेख (Reliec casket) अथवा राजस्थान विडलाका जस्तै छन्। भूरारङका भाँडाकुँडा रिजालले पनि पाउनुभयो र यी सामग्रीहरूले तिलौराकोट नै कपिलवस्तु महानगरको ठाउँ हो भन्ने कुरा सर्वसिद्ध गरेको छ।

तिलौराकोटबाट प्राप्त अन्य पुरातात्त्विक सामग्रीको सङ्क्षेप उल्लेख गर्नु मैले आवश्यक ठान्दछु। यी सामग्रीहरूमध्ये माटाका भाँडाकुँडा अथवा त्यसका टुक्राहरू सबभन्दा महत्त्वपूर्ण छन्। त्यसमध्ये सबभन्दा महत्त्वपूर्ण ग्रे वेयर (Grey ware) र पेन्टेड ग्रे वेयरका (Painted Grey ware) टुक्राहरू हुन्। रिजालले यी भाँडाका टुक्राहरू हस्तिनापुरका द्वितीय सांस्कृतिक चरणका भाँडाहरू जस्तै छन् र इसापूर्व एघारौँ शताब्दीदेखि आठौँ शताब्दीपूर्वका भाँडा हुन् भन्ने आफ्नो पुस्तकमा उल्लेख गर्नुभएको छ। (P.34). त्यसपछिका भाँडाकुँडामा मौर्य, शुङ्ग र कुषाणकालका कैयौँ अत्यन्त रमणीय माटाका देवी र नर तथा नारीहरूका मूर्तिका साथै जनावरका मूर्तिहरू प्राप्त भएका छन्। त्यस्तै यस ठाउँबाट एउटा मुद्राको जखीरा (hoard of coins),केही विशेष चिह्न अङ्कित माटाका मुद्राहरू (Stamped seals), चुनढुङ्गाका मञ्जुषाका बिर्काहरू (Lids of the relic-caskets made of soap stones), आइमाईहरूले प्रयोग गर्ने गुरिया र चुडीहरू तथा अन्य किसिमका सरसमानहरूले कपिलवस्तु तिलौराकोट

भौतिक दृष्टिकोणबाट धेरै समृद्ध भएको तथ्य हाम्रो सामुन्ने प्रस्फुटित भएको छ। त्यसैले श्रीलङ्काको बौद्धकला तथा पुरातत्त्वको ख्याति प्राप्त विद्वान् परेराले कपिलवस्तुको स्थिति, प्राप्त सामग्री आदिको विवेचना गरी के.एम. श्रीवास्तवका विभिन्न बुँदाहरूको समेत खण्डन गर्दै तिलौराकोट नै पुरानो कपिलवस्तुको ठाउँ हो भन्ने तर्कको मण्डन गर्ने लेख कपिलवस्तु कनुन्ड्रममा गर्नुभएको छ। परेराका अनुसार विरुद्धकद्वारा कपिलवस्तुमा बस्ने शाक्यहरूको विनाशपछि त्यहाँबाट भाग्न सफल भएका शाक्यहरूले आफ्नै गणराज्यको पिपरहवा-गनवरियाको क्षेत्रलाई सुरक्षित पाएर त्यहाँ बसे र बुद्ध भगवान्को शरीर निधन भएपछि कुशीनगरमा विभाजनमा प्राप्त अस्थिधातुलाई स्तूप निर्माण गरी त्यसमा स्थापित गरेका थिए।

उपर्युक्त वस्तुस्थितिको विपरीत यदि पिपरहवा-गनवरियाको क्षेत्रलाई कपिलवस्तु मान्ने नै हो भने मैले माथि वर्णन गरेका ठाउँ र भवन-अवशेषलाई के भनी मान्ने ? पिपरहवा गनवरियाको उत्तर, दक्षिण, पूर्व र पश्चिम दिशामा नेपाल अन्तर्गत नै सिसहनियाका अनुत्खनित अवशेषहरू बाहेक अरू केही छैन। गनवरियाको दक्षिण दिशामा ३० मि. को दूरीमा क्रकुच्छन्दको नगर कुन ठाउँबाट चिनारी गर्ने ? डा. स्मिथले फाहियानको यात्रा विवरणको आधारमा पल्टादेईको ठाउँ गुप्त-वर्धन-पाल कालीन ठाउँ हो र त्यहाँको अशोकस्तम्भ उल्लेख भएको ढुङ्गा वारीहीको मूर्ति हो तथा अद्यावधि त्यस मूर्तिको बाराहीकै रूपमा साडीचोलो चढाएर स्थानीय नरनारीले पूजाआजा गर्छन्। सरकूपको ठाउँमा स्मिथले ३० लि. दक्षिणपूर्वमा एउटा लाइन खिचेर प्रश्नचिह्न मात्रै लगाउनुभएको छ र त्यस ठाउँको खोजको लागि दिशाबोध गर्नुभएको छ।

अन्य पुरातात्त्विक स्थलहरू

क्षेमावती (गोटिहवा)

कपिलवस्तु जिल्लाअन्तर्गत तिलौराकोट र यसको सान्निध्यमा विद्यमान विभिन्न पुरातात्त्विक स्थलका अवशेषहरू बाहेक गोटिहवा, निगलिहवा, सगरहवा, कुदान आदि अन्य दर्शनीय स्थलहरू पनि छन्। बुद्धवंशअनुसार क्रकुच्छन्द मानुसी बुद्धको नगरी क्षेमावती (अथवा नाभिक हो) जुन श्रावस्तीको दक्षिणपूर्व १२ योजन (९६ मिल) तथा कपिलवस्तुबाट ५० ली (करिब ८ मिल) को दूरीमा अवस्थित थियो। मुखर्जीले गोटिहवालाई क्षेमावती मानेका छन्। फहियानको वृतान्तअनुसार यस नगरको छेउमा एउटा स्तूप थियो जो क्रकुच्छन्द बुद्धले निर्वाणको ज्ञान प्राप्त गरेपछि आफ्नो पितासँग भेट गरेको ठाउँमा बनाइएको थियो।

नगरको दक्षिणपूर्वमा राजा अशोकले स्थापित गरेको ३० फिट अग्लो सिंहस्तम्भ भएको पनि उल्लेख फाहियानले गरेका छन्। गोटिहवा गाउँको दक्षिणी क्षेत्रमा यो स्तूप आज पनि विद्यमान छ। मुखर्जी यस ठाउँमा अनुसन्धान गर्न आएको वेला यस स्तूपको परिधि (diameter) ६८ फिट र उचाइ फिट थियो। अशोक स्तम्भ फुटेको हुनाले पछि फुटेश्वर महादेवको नाउँले यस स्तम्भको पूजा हुन थाल्यो। स्तम्भ जरानिर कुँदेर बाडेलले यो स्तम्भ 7' x 5' - 81/2 x 10' मा कुँदिएको ग्रेनाइट नामक पत्थरका माथि स्थापित गरेको तथ्य प्रकाशमा ल्याउनुभयो। स्तम्भमाथि स्थापित घण्टाकार शीर्ष भाग (bell shaped capital) मा ३ ओटा टुक्राहरू फ्युहरर र मुखर्जी दुवै जनाले हेर्ने मौका पाएका थिए। वाडेलले गोटिहवा स्तूपको मध्यभागमा उत्खनन गर्दा ७'६" को गहिराइमा पक्का इँटबाट निर्मित एउटा स्थानबाट केही मानव अस्थिधातु र कोइलाका टुक्राहरू प्राप्त गरेका थिए। के यी अस्थिधातु क्रकुच्छन्द बुद्धका हुन् ? वास्तविकता यही नै रहेछ भने यो संसारको सवभन्दा पुरानो स्तूप रहेछ र यस कारणले गर्दा यस स्तूपको महत्त्व झन् बढेर आउँछ।

शोभावती (सिसहनियाकोट)

क्रकच्छन्द वुद्ध जस्तै कनकमुनि बुद्धको जन्म महाभद्रकल्पमा शोभावती भन्ने नगरीमा यज्ञदत्त नामक ब्राह्मणको घरमा भएको थियो। कनकमुनिको जन्म भएको बेला त्यस नगरीमा सुनको वर्षा भएका कारण निजको नाउँ कनकमुनि भएर आयो। फहियानको अनुसार शोभावती क्षेमवतीवाट उत्तरदिशामा एक योजनभन्दा कम दूरीमा अवस्थित थियो तर ह्वेनसाङ्गको अनुसार शोभावती एउटा ठूलो नगरी थियो तथा यहाँ तथागतको जन्म भएको ठाउँको एउटा भव्य स्तूप निर्माण गराइएको थियो। यस स्तूपको अगाडि तथागतको निर्वाण गाथा अङ्कित एउटा स्तम्भ राजा अशोकले स्थापित गरेको कुरा पनि ह्वेनसाङ्गले आफ्नो यात्रा विवरणमा उल्लेख गरेका छन् (फ्युहरर, पृ. २२) शोभावती निगलिसागरको एक मिल पूर्वको ठाउँमा विद्यमान अरौराकोटबाट समीकरण गरे पनि ह्वेनसाङ्गको वर्णनको आधारमा सिसहनिया पाण्डेको कोर्ट कनकमुनि बुद्धको नगरी शोभावती हो भनेर आफ्नो धारणा डा. स्मिथले मुखर्जीलाई कपिलवस्तुतिर आउने वेला दिएका थिए (मुखर्जीको पृष्ठ ७-१० को बीचमा प्रस्तुत चार्ट हेर्नुहोस्)। स्मिथका अनुसार निग्ली सागरको अशोक स्तम्भ आफ्नो मूल स्थानमा छैन। उहाँकै शब्दमा The Pillar lying at the Niglisagar has been moved about 8 or 13 miles from its original position

which was probably at Sisahaniya or Palate Devi it is impossible sub-position that Kanakamuni's Stupa should have stood somewhere near Niglihawa. मुखर्जीले फाहियान र ह्वेनसाङ्गको वर्णनलाई आधार बनाई सिसहनियालाई नै कनकमुनि बुद्धको नगरी हो भनेर किटान गर्दै आफ्नो पुस्तकमा Sisahaniya Pandey corresponds accurately in distance and direction भनेर लेखेका छन् (मुखर्जी, पृ. १३ र ३३)। सिसहनियाको कोर्ट ७०० स्क्वायर फिटको घेरामा फैलिएको छ र त्यहाँ अनेकौं भवनका अवशेषहरू कोर्टको भित्र विद्यमान छन् भन्ने मेरो धारणा छ। यस कोर्टको पूर्व, पश्चिम र उत्तरमा पनि कोर्टहरू छन्। यस गाउँमा ठूलाठूला मौर्य-शुङ्ग कुषाणकालीन कुवा र कोर्टको चारैतर्फ खाई (Part of moat) देखिन्छ। यस कोर्टवाट असङ्ख्य आहत सिसहनिया नै कनकमुनिको नगरी शोभावती हो भन्ने तथ्य छर्लङ्ग झल्किन्छ (मुखर्जी, पृ.३३)।

सगरहवा (विड्डडद्वारा शाक्यहरूको हत्या गरेको स्थल)

अद्यावधि पृथ्वीको सतहभन्दा माथि पुरातात्त्विक अवशेषहरू हेर्नुपर्ने ठाउँहरूमध्ये कपिलवस्तु जिल्लाको एक मात्र अर्को ठाउँ सगरहवा हो। यो ठाउँ निग्लिहवा अरौराकोटबाट उत्तरपश्चिम जगदीशपुर बाँधको नजिक तिलौराकोटबाट २ मिल उत्तर दिशामा पर्दछ। यस ठाउँको उत्खनन कार्य सर्वप्रथम फ्युहररको निर्देशनमा पाल्पाका गभर्नर खड्गशमशेर राणाले गरेको तथा पछि मुखर्जीले पनि उत्खनन गरेका अवशेषहरूको निरीक्षण गरेका थिए। सबै जना विद्वान्हरूले सगरहवा विरुद्धकले शाक्यहरूको सार्वजनिक हत्या गरेको ठाउँ हो भनेर स्वीकार गरेका छन्। यद्यपि फ्युहररले १५-१६ ओटा स्तूपहरू उत्खनन गरी प्रकाशमा ल्याएका थिए, हामीले त्यसको संरक्षण तिलौराकोटका अवशेषहरू जस्तै गर्न सकेनौं र सम्पूर्ण स्तूपहरू नष्ट भइसकेका छन्। यहाँ विभिन्न स्तूपहरूबाट शाक्य योद्धाहरूले विरुद्धक विरुद्ध प्रयोग गरेका हातहतियारका चित्रहरू इँटमा कुँदिएर स्तूप निर्माण गर्दा जगतीमा (basement) स्थापित गरिएको थियो। हरेक स्तूपको जगतीको मध्यभागमा राखिएका इँटको उपरी भागको बीचमा घेराभित्र अष्टदल कमल अङ्कित थियो र त्यस इँटका चारैतिर राखिएका इँटमा अङ्कित चिह्नहरूमध्ये कटारी, कुलिश, गदा, त्रिशूल, परशु, अङ्कुश आदि विशेष उल्लेखनीय छन्। यस मत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक ठाउँको १०५९ र २२५ फिट लम्बाइ चौडाइ भएको प्राचीन सागरको १२० फिट पश्चिम दिशामा ९x१२ फिट आकारका १२ ओटा कक्ष (rooms) का अवशेषहरू प्राप्त

भएका थिए। भवनका पर्खालहरूको उचाइ १५ फिट र चौडाइ ६ देखि ४ फिट थियो तथा तिनीहरूको संयोजन गर्दा एक दिवालले ९० अंशको कोण वनाएर अर्कोलाई काटेको अथवा क्रसको (cross) आकार वनेको थियो। अवशेषहरूमा द्वारको कुनै लक्षण भेटिएन र मुखर्जीका रेखाचित्र (drawing) अनुसार यस भवनमा जोडिएको पकाएका इँटबाट निर्मित भएको भेट्टायौं। यस ठाउँमा उत्खनन कार्य गर्दा एउटा माटोको मञ्जुषा (अस्थिपात्र) भेट्टाइयो जसमा केही अस्थि अवशेषहरू, दुईओटा तीनकुने सुनका टुक्राहरू, केही चाँदीका टुक्राहरू, सुनबाट वनेका दुईओटा सानासाना नागका आकृतिहरू, केही वहुमूल्य पत्थरका टुक्राहरू तथा साथैमा चामलका गेडाहरू पनि प्राप्त भएका थिए। त्यहाँ प्राप्त भएका सरसामानहरू कहाँ छन् त्यसको कुनै उल्लेख मुखर्जीले आफ्नो रिपोर्टमा गरेका छैनन् तर उत्खननपछि गाउँलेहरूले इँटको चोरी गरेका हुनाले उत्खनन गरेका भवनहरू लुप्त हुन लागेको अवस्थामा उनले पाए। मैले उल्लेख गरेको प्रस्तुत स्तूप विहार सगरहवाको एउटा महत्त्वपूर्ण उपलव्धि थियो जसको संरक्षण हामी नेपालीहरूले गर्न सकेनौं। यस स्तूप विहारको २०० फिट पूर्वतिर कैयौं स्तूपहरू निर्माण गराइएका थिए। यिनीहरूको आयताकार अधिष्ठानका भाग मुखर्जीले अवलोकन गरेका थिए। पश्चिम दिशामा पनि मुखर्जीले खड्गशमशेर राणाले उत्खनन गरी छोडेको अवस्थामा केही विहार र स्तूपका अवशेषहरू भेट्टाएका थिए। मुखर्जीले फ्युहररको साथमा काम गर्ने ड्राफ्टम्यान (Draftsman) भैरव वर्क्सको माध्यमबाट जम्मा १७ ओटा स्तूपको उत्खनन भएका प्रमाणहरू भेट्टाए। यी स्तूपहरूमध्ये नं. ९ को स्तूप राम्रो किसिमबाट पकाइएका ११ x ७ x १ इन्च साइजका इँटबाट वनाइएका थिए। यिनीहरूको जगतीमा (Foundation) ९, ७ अथवा ५ इँट माटोको गारो लगाएर राखिएको थियो। बीचको इँटमा परिधिभित्र अष्टदल कमलको चित्र अङ्कित गरिएको थियो। त्यसको जमिनमाथि तलामा अस्थिपात्रहरू राखिएका थिए। ह्वेनसाङ्गको यात्रा विवरणको आधारमा फ्युहररले यस ठाउँलाई शाक्यहरूको हत्यापर्व भएको ठाउँबाट समीकरण गर्नुभयो। यस ठाउँबाट प्राप्त हुन सक्ने स्तूप र विहारहरूका अवशेषहरूलाई यथाशीघ्र उत्खनन अध्ययन त्यसको पुन:निर्माण गर्न अहिले अत्यावश्यक भइसकेको छ।

अन्य स्थलहरू

माथि उल्लेख भएका ठाउँवाहेक पिपरी, कंडजहवा, लम्तिया, वभनी, हरदिहवा, सोनवागढी, श्रीनगरा, विकुली, पथरकोट, पठखहवा, विजुआ

अरौराकोट, दलदलहा, दोहनी, सिहोखोर, सिसवा, चेतरादेई, वेदमउ, पटना, कुदान र बलुहवा कपिलवस्तु जिल्लाका प्रमुख पुरातात्त्विक स्थलहरू हुन्। यसमध्ये धेरै ठाउँहरू हिमालयको तलहटीमा बाणगङ्गा नदीका छेउछाउ अथवा पूर्वमा विद्यमान छन्। आफ्नो अनुसन्धानपछि रिपोर्टमा देवला मित्राले समेत '...The explored tract corresponds to a large part of the country of Kapilvastu as seen by Huien Tsang. The antiquities discovered in this region have sufficient correspondence to those of northern India to indicate not only a close contact but a striking countinuity of ceramic tradition and a common cultural pattern...' भनेर आफ्नो राय व्यक्त गर्नुभएको छ। अनुसन्धानका क्रममा देवाल मित्राले पिपरी, कंडजहवा, लम्तिया र सिसहनियाबाट Grey Ware समेत प्राप्त गरेकाले तिलौराकोट जस्तै यी ठाउँका पनि बस्ती इसापूर्व एघारौँ-आठौँ शताब्दीसम्म पुरानो भएको प्रमाणित भएको छ। यी ठाउँहरूबाट प्राप्त माटाका सानासाना नरनारीका मूर्तिहरू अहिक्षेत्रका मूर्तिहरू जस्तै छन्। कुदानका इँटबाट (Lavishly carved out bricks) निर्मित मन्दिरका अवशेषहरूले शुङ-कुषाणकालपछि गुप्त-वर्धन पालकालमा यस क्षेत्रमा हिन्दू धर्मको उत्तरोत्तर प्रगति भइरहेको तथ्य हाम्रो सामुन्ने फस्टाएको छ। हिन्दू खास गरेर शैव मन्दिरका जगती तथा अधिष्ठानको भागबाहेक यी ठाउँहरूमा अरू केही पाइँदैन। माटाका सानासाना मूर्तिदेखि लिएर ढुङ्गाका मूर्तिहरू पनि पाइँदैन भने हुन्छ। यस वेला राता रङका भाँडाकुँडाको प्रयोग हुन्थ्यो र यी भाँडाहरू पनि त्यति कलात्मक किसिमबाट बनेका छैनन् (देवला मित्रा, पृ. १९५-९६), पिपरी, कंडजहवा, लम्तिया, वभनी र सिसहनियाका प्राप्त मुद्रा, मानव मूर्ति, भाँडाका टुक्रामा र अन्य सामग्रीले (देवला मित्रा, फलक CXXXII-CXXXVIII) ती ठाउँहरूको पुरातात्त्विक उत्खनन, संरक्षण र सम्वर्धन आजको हाम्रो पहिलो आवश्यकता भइसकेको छ।

उपसंहार

आज हामीले कपिलवस्तुको प्राचीन वैभवलाई जागृत गरी यसलाई एउटा महत्त्वपूर्ण बौद्ध तीर्थस्थलको रूपमा विकसित गर्ने लक्ष्य लिएर काम गर्नुपरेको छ। यस कार्यको लागि लुम्बिनी कपिलवस्तुको बीचमा दुवै ठाउँलाई उपयुक्त एउटा अन्तर्राष्ट्रिय विमानस्थलको आवश्यकता त छँदै छ, साथै यस क्षेत्रमा हामीले प्रयास गरिरहेको लर्ड बुद्ध अन्तर्राष्ट्रिय विश्वविद्यालय, लुम्बिनीको पनि त्यत्तिकै आवश्यकता छ। यस

विश्वविद्यालयको माध्यमबाट लुम्बिनी-कपिलवस्तुको महत्त्वको प्रचारप्रसार संसारमा एकदम छिटै हुनेछ। पुनश्चः खण्डहरहरूको रूपमा विद्यमान लुम्बिनी विकास कोषको तत्त्वावधानमा निर्मित पुरातात्त्विक सङ्ग्रहालय र बौद्ध अनुसन्धान केन्द्रलाई चाँडोभन्दा चाँडो जीवित पार्नु परेको छ। पुरातत्त्व सङ्ग्रहालयमा काठमाडौँ उपत्यका अथवा थाइल्याण्ड, जापान, इङ्ग्ल्यान्डबाट प्राप्त कलात्मक सामग्रीबाट होइन, लुम्बिनी-कपिलवस्तु तथा अन्य पुरातात्त्विक स्थलहरूको उत्खनन गरी त्यहाँबाट प्राप्त मूर्ति, मुद्रा, भाँडाकुँडाका टुक्राका साथै वास्तु-अवशेषका प्लान, डिजाइन, फोटो र स्तरविन्यासयुक्त सांस्कृतिक विविधताका चार्टहरूबाट सजाउनुपरेको छ। यथाशक्य होरिजन्टल इक्वेसनमा जोड दिनुपरेको छ। तिलौराकोटको सम्यक् उत्खननपछि मुखर्जीले कार्य गरेजस्तै फाहियान र ह्वेनसाङ्गको यात्रा वृत्तान्तको आधारमा बुद्ध भगवान्सित सम्बन्धित विभिन्न स्थलहरूको समीकरण र चिनारी गर्नुपरेको छ। यी सबै ठाउँहरूमा मोटर जान सक्ने सडकबाटो पनि बनाउन आवश्यक छ। यसो गरेको खण्डमा कपिलवस्तुको भौतिक विकासका साथै यस क्षेत्रमा पर्यटकहरूलाई सुविधा पुग्न जाँदा धेरै मात्रामा पर्यटकहरू आउन थाल्नेछन् र त्यस्तै यो ठाउँ कपिलवस्तु नगर (तिलौराकोट) अन्तर्गत गर्भाधान विहारको हो, यो अस्तिस्तूपको हो, यो व्यायामशालाको ठाउँमा बनेको स्तूपको अवशेष हो, यो ४ विभिन्न दर्शनको (auspicious signs) बुद्धले अवलोकन गरेको ठाउँ हो, यो सरकूपको ठाउँ हो, यो निग्रोधारामको स्थल हो आदि कुराहरू पुरातात्त्विक उत्खनन गरी सम्पूर्ण प्रमाणहरू प्रकाशमा ल्याई पुनः देखाउनुपरेको छ। यी सबै ठाउँहरूको सम्यक् उत्खननपछि अङ्ग्रेजी भाषामा सचित्र रिपोर्ट (illustrated and well documented report in English language) को प्रकाशनका साथै माथि उल्लेख नै गरिसकिएका प्राप्त सामग्रीहरू लुम्बिनीको पुरातात्त्विक सङ्ग्रहालय अन्तर्गत प्रदर्शन गर्नुपरेको छ। फ्युहरर, बाडेल, काल्यायल, मुखर्जी, देवला मित्रा र नाकामुराले केके गरे त्यसैबाट सन्तुष्ट नभई हामी आफ्नै जनशक्तिद्वारा उत्खननको कार्य वैज्ञानिक तरिकाबाट सम्पन्न गरी कपिलवस्तुको भव्य इतिहास तथा सांस्कृतिक विविधता एवम् स्मारक तथा स्थलहरूका अतीतको गौरवलाई प्रकाशमा ल्याउनु परेको छ। आजको पहिलो आवश्यकता तिलौराकोटको उत्खननका साथै सिसहनियाको पुरातात्त्विक उत्खननको छ, किनभने यस ठाउँले मात्र पिपरहवा-गनवरियाको राम्रो उत्तर दिन सक्नेछ। त्यस्तै पिपरी, दोहनी, कंडजहवा, लम्तिया आदि ठाउँको पनि उत्खनन र प्राप्त सामग्रीहरूको संरक्षण आवश्यक भइसकेको छ।

तिलौराकोटको वरिपरि फ्युहरर तथा मुखर्जीले उत्खनन गरेका ठाउँहरू वृहत् कपिलवस्तुको गुरुयोजनामा समाहित गरी त्यहाँ अपुरातात्त्विक उत्खनन र निर्माणको कार्य तुरुन्त बन्द गरी बृहत् परियोजनालाई साकार रूप दिनुको साथै यस क्षेत्रमा पुरातत्त्वविद्को सल्लाहअनुसार एउटा मास्टर प्लान अथवा गुरु योजनाका साथै वृक्षरोपण तथा सांस्कृतिक वातावरणको सृजना आजको पहिलो आवश्यकता रहेको तथ्य बोध गराउँदै म आफ्नो कार्यपत्र यहीँ समाप्त गर्न चाहन्छु । भवतु सब्ब मङ्गलम् । ◆

सन्दर्भ ग्रन्थहरू

Samual Beal, Buddhist Record of the Western World Reprinted Delhi. Oriental Book Reprint Corporation 1969.

A.A Fuhrer Reprinted Antiquities of Buddha's Birth Place in the Nepalese Terai. Baranasi. Indological, 1972.

P.C. Mukherji, Reprinted Antiquities of Kapilvastu Terai of Nepal, Varanasai, Indological Book House, 1969.

J.W. Rhys Devids Reprinted: Budhist India Varanasi, Indological Book House, 1970.

Vijaya Srivastava, A Guide to Kapilvastu and Lumbini. Varansi Tara Publications 1971.

Debala Mitra, Excavations at Tilaurakot and Kudan and Explorations in the Nepalese Terai, Kathmandu Department of Archaeology, 1972.

Dept. of History Publication, Kapilvastu Supliment Voice of History, Vol. ll (1976), PP.97128.

B.k. Risal, Archaeolgical Remains of Kapilvastu, Lumbini, Devadah, Kathmandu: Educational Interprises Pvt. Ltd. 1979.

T. N. Mishra, The Location of Kapilvastu and Archaeological Excavations1967–1972, Kathmandu: The Lumbini Devlopment Committee, 1978.

A. D. T. E. Perera, Kapilvastu Korundrum, Kathmandu: Kirtipur, Research Centre for Nepal and Asian Studies, 1979.

B. L. Pradhan, Nepalma Baudha Dharma, Kathmandu, Nepal Rajakiya Pragya Pratisthana, V.S. 2045.

A. B. I., Prachina Bharatka Itihasa, Pt, II, Lucknow: Kailash Prakashan, 1976.

Rahul Sanskrityayana, Baudha Darshana, Illahabad, Kitab Mahal, 1977.

A. B. L. Avasthi, Prachina Bharatka Baugolika Swarupa, Lucknow, Kailash Prakashan, 1964.

R.N. Pandey, Art of Kapilvastuko, Rajanaitika Itihasa, Kanti(Parvika Prakashana) V.S.2033, PP.34-38.

R. N. Pandey, Art of Kapilvastu, Tribhuvan University, Journal PP, 9-52.

R. N. Pandey, Why Tilaurakot is Kapilvastu, Voice of History Vol. II (1976), PP99-110.

R.N. Pandey, Lumbini: The Birth-Place of Lord Buddha, The Buddist Heritage of Nepal(1968), PP. 26-42.

R.N. Pandey, Kapilvastu Temple Architecture: Tribhuvan University Journal 6:1, PP. 61-73.

मध्यपश्चिम नेपालको कोशल-अवधराज्यको इतिहास

तारानन्द मिश्र

अवध राज्यलाई पूर्वकालका महाभारत, जातककथा, रामायण, जैनग्रन्थ उत्तराध्ययनसूत्र र भासका स्वप्नवासवदत्ता नाटकका आधारमा उत्तरपाञ्चाल क्षेत्र (गङ्गाको उत्तरी भाग) अन्तर्गत राख्न सकिन्छ। मनुस्मृतिको भौगोलिक सीमाङ्कनमा कोशल-अवध राज्य जम्बुद्वीपको मध्यदेश (बौद्ध साहित्यको मज्झिम प्रदेश) भित्र पर्दछ। बौद्ध साहित्यअनुसार बुद्धकालका चार ठूला राज्यहरू थिए– कोशल, अवन्ती, वंश (वत्स) र मगध। यस कालमा कोशलका प्रख्यात राजा प्रसेनजित थिए। कोशलसँगै केही गणराज्यहरूबारे उल्लेख अङ्गुत्तरनिकाय, जैन भगवतीसूत्र, दीघनिकाय, पाणिनिका अष्टध्यायीमा पनि पाइन्छ। शतपथ ब्राह्मण र शाङ्खायन श्रोतसूत्रबाट आर्य संस्कृतिका मुख्य तीन केन्द्र– काशी, कोशल र विदेहमाझ घनिष्ट सम्बन्ध रहेका बारे सूचना पाइन्छ।

महाभारतको कर्ण पर्वमा पाञ्चाल कोशल काशी आदिका निवासीलाई भाग्यशाली धार्मिक र सदाचारी भनिएको छ।[1] कोशल राज्यको पछिको विस्तार लगभग अवध राज्यजत्रै थियो। यो पूर्वमा गण्डकी (सदानीरा, माही), पश्चिममा रापती, दक्षिणमा सर्पिका (साइ) नदी र उत्तरमा चुरे-महाभारत पर्वतमाझ रहेको थियो। कोशल राज्य पनि दुई भागमा बाँडिएको थियो र यो विभाजनको रेखा (जहाँ शिक्षक ओचा कणव आदि अनेक ऋषि रहेका थिए), सरयू नदीले कोरेको थियो। उत्तर कोशलको राजधानी श्रावस्ती थियो र दक्षिण कोशलको कुशावती। यसबाहेक साकेत, अयोध्याय, सेतव्या, उक्कट्ठ र कीटागिरी आदि अनेक ठूलासाना नगरहरू त्यस राज्यमा थिए। काशीमाथि विजय गरी कोशल राज्य अझै ठूलो भएको पाइन्छ। बुद्धकाल (६००-५०० इसापूर्व) मा शाक्यमुनिका परमभक्त

१. डा. हेमचन्द्र राम चौधरी, **प्राचीन भारतका राजनीतिक इतिहास**, २००७, ११७, 'कोशलाः काशयोअगाश्च-महाभागा धर्मम् जानन्ति शाश्वतम्'

कोशलराज प्रसेनजित थिए। उनले लिच्छवि राजकुमार महाली र कुसिनाराका मल्ल राजकुमारसँगै तक्षशिलामा अध्ययन गरेका थिए। श्रावस्तीका राजा प्रसेनजित बुद्धका अत्यन्त भक्त, एउटै उमेर (भगवापि आसीतिको अहंपिं आसीतिको, मज्झिम निकाय, २-१२४) ८० वर्षका थिए। उनको एउटा चित्र भारहुतको स्तूपमाथि रहेको शिलापत्रमा कुँदिएको छ जहाँ 'राजा प्रसेनजित् कोसलो' र 'भगवतो धम-चकम' अभिलेख पाइएको छ। शाक्यमुनिको पटकपटक दर्शन र प्रवचन सुन्न जाने प्रसेनजितले शाक्यहरूसँग विहाका लागि एउटी राजकुमारी माग्दा शाक्यहरूले छल गरी शाक्यकुमारी सट्टा राजा महानामको दासीपुत्री वासभखत्तिया दिएका थिए। वासभखत्तियाबाट उनको विडूडभ नामको छोरो जन्मियो। जब विडूडभले ठूलो हुँदा त्यो कुरा थाहा पायो उसको मनमा शाक्यहरूविरुद्ध घृणा उत्पन्न भयो। शाक्यहरूसँग बदला लिने उद्देश्यबाट प्रेरित भएर, भगवान् बुद्धले दुई पटक मनाही गर्दा पनि उसले कपिलवस्तु नगर र शाक्यहरूको नाश गऱ्यो। त्यो नगरको विनाश भएपछि शाक्यहरू पिप्पलिवन र नेपाल आदि अनेक देशमा गएर बसेका थिए। हुन त आफ्नै बुवा प्रसेनजितविरुद्ध विद्रोह गरेका र त्यसै कारण पिताको मृत्युकारक बनेका विडूडभको पनि अचिरवती (रापती) नदी तर्न लाग्दा बाढीले बगाएर मृत्यु भयो (धम्मपद अष्टकथा, १-३५९)।[२]

---

२. हिन्दू सभ्यता, १९७५, ११०। A.L. Basham (in The Wonder that was India, 1967, 45) writes-- 'In the 6th century B.C. the age in which the history appears in India was one of great intellectual and spiritual ferment. The age of Buddha, when many best minds were abandoning their homes and professions for a life of asceticism as a means to salvation -- (and) by now) the focus of civilization had shifted eastwards.' यस्तै त्यस बखतको एउटा राम्रो ऐतिहासिक चित्रण डा. के.एम. मुन्शीले निम्न बमोजिम प्रस्तुत गरेको पाइन्छ– 'Vast conflicts were waged by the Aryan tribes with the non-Aryans (afterwards) The race mingled, customs and beliefs were adjusted, a new harmony was involved. An unshakable collective consciousness had already taken deep roots in the racial mind, Bharat, possibly the eponymous ancestor of the main tribe who fought in the Bharat War, held sway and gave his name to the land. The (Aryan's) intellectual audacity had ranged over the meaning and purpose of life and expressed in the Upanishads. The self discipline implied a double process, the relinquishment of the greed for life and the broadening of the personal self into a universal self. The end of this discipline

प्राचीन कालमा श्रावस्तीका राजा विड्ढबले बुढेसकालमा बिहा गर्दा, सर्तबमोजिम आफ्नी जेठीपट्टिका सन्तानहरूलाई देश निकाला गरेका थिए। यसरी निष्कासित राजकुमार र राजकुमारीहरू रापती नदीको किनारै-किनार हुँदै उत्तरतिर लागे र हिमाल पर्वत नजिकको एउटा पोखरीकिनार शालजङ्गलमा आइपुगे। त्यही वनमा तपस्या गरिरहेका कपिलमुनिको निर्देशन बमोजिम उनीहरूले एउटा नगरको स्थापना गरे जसको नाम कपिलवस्तु राखियो। कपिलवस्तु नगर शाक्य गणराज्यको राजधानी बन्यो। शाल (साखु) को जङ्गलक्षेत्रमा वास बसेका हुनाले त्यहाँका निवासीलाई शाक्य भन्ने नाम दिइयो[३]। सिद्धार्थलाई सुत्तनिपात (४२२-२३) मा उत्तम र अविच्छिन्न क्षत्रिय वंश र गौतम गोत्रका थिए भन्ने परिचय गराइएको छ। उनको बुवाको नाम थियो शुद्धोदन र आमा मायादेवी थिइन्। सिद्धार्थको जन्म थेरवादअनुसार ६२३ इसापूर्वमा भएको थियो तर अहिलेको खोजीअनुसार त्यो मिति ५६०-६६ इसापूर्व हुन आएको छ।[४] उनको जन्म माइततिर जाँदा आमा मायादेवीबाट अचानक लुम्बिनी वनमा भएको थियो। सबै विद्याको अध्ययन र शस्त्रविद्याको समाप्तिपछि उनको विहा यशोधरासँग भएको थियो। दरबारमा प्रशस्त सुविधा र सुख हुँदा पनि उनलाई घरपरिवारसँग बढी आसक्ति हुनाका अनेक कारण हुन सक्छन् जसमध्ये पहिलो र प्रमुख कारण थियो (होला)– आमा मायादेवीको उनी जन्मेको सात दिनपछि मृत्यु र उनले मातृसुख नपाउनु। दरबारबाट बाहिर जाँदा उनले एक दिन एउटा वृद्ध अशक्त मान्छे, अर्को दिन एउटा अत्यन्तै बिरामी मान्छे, तेस्रो दिन एउटा मान्छेको लास श्मशानघाटतिर लगिरहेको र चौथो दिन गेरुवा वस्त्र धारण गरेका साधुलाई देख्नु। यी सबै कारणले गर्दा विरक्त भएर उनले घरबार त्याग गर्ने निर्णय गरे। त्यसै बखत मात्र

---

was variously named, self realization (Siddhi), emancipation (Mukti or Moksha), freedom (Nirvan), enlightenment (Jnana) (and) bliss (Ananda). Buddha left a lasting influence on Dharma first he was revered as an ascetic reformer, (afterwards) he became a divinity. Buddha assumed without royalty the role of the Chakravartin ruling by Dharma' (The Age of Imp. Unity, 1953, forward, viii-xv).

३. महावस्तु (१, पृ. ३५१-३५२) मा शाक्यहरूका पुर्खा साकेतवाट आएर एउटा जङ्गलमा ऋषि कपिलका आश्रमनजिक बसेको उल्लेख पाइन्छ (मजुमदार, द एज अफ इम्पिरियल युनिटी, १९५३, ३६५, पादटिप्पणी-३)।

४. H. Bechart, Dating of Historical Buddha, Gottingen, Germany, Part I, forward, p. 20.

एक साताअघि यशोधरा (भद्राकच्छाना अथवा गोपा) बाट उनको छोरा राहुलको जन्म भयो जसको सात दिनपछि उनले एक रात राजदरबारको पूर्वद्वारबाट गृहत्याग गरे। निदानकथा (fousboll) मा त्यसलाई 'महाभिनिष्क्रमण' भनी सम्वोधन गरिएको छ (ललितविस्तर, मज्झिम निकाय, १-२४०)। उनले वैशाली नगरबाहिर रहेका साङ्ख्य दर्शनका आचार्य आरादकालाम र रुद्रक (अथवा उद्रक) रामपुत्तसँग योगबारे शिक्षा ग्रहण गरे। उनले जैन धर्मका पनि केही कठिन तपस्या (थोरै भोजन र केशलुञ्च आदि) गरेका थिए। यसपछि उनले स्वतन्त्र रूपमा उरुवेलामा कठोर तपस्या गरेका थिए तर त्यसवाट पनि सन्तुष्ट नभएर उनी सैनिककी छोरी सुजाताले दिएको खीर खाएर त्यो कठोर तपस्यालाई त्यागिदिए। उनका पाँच जना सहतपस्वीहरू क्रमशः आञन, कोद्वञ्ञ, अस्सजि, वप्प, महानाम र भद्दियले उनलाई छोडेर मृगदावक (सारनाथ) गएर तपस्या गर्न थाले। छ वर्षको लगातार तपस्याको परिणामस्वरूप बोधिवृक्षमुनि सोत्थिय नामको व्यक्तिले दिएको घाँसको आसनमाथि बसेर उनले ३५ वर्षको उमेरमा बोधिज्ञान पाए।[५] इसिपत्तन (सारनाथ) मा उनले आफूलाई वोधिगयाबाट छाडिगएका आफ्ना पहिलेका पाँच जना तपस्वी साथीलाई प्रथम धर्मोपदेश दिए जसलाई 'धर्मचक्र प्रवर्तन' (धर्मोपदेशको सुरुआत) भनिएको छ (धम्मचक्र प्रवर्तनसूत्र, संयुक्त निकाय, ५-४२०)। वाराणसीमै उनले एउटा धनी सेट्ठिका छोरा यश र·उनका थुप्रै साथीहरू (पुण्णजी र गवम्पति आदि) लाई दीक्षा दिएर सङ्घको स्थापना गरे। उनका उपेदशहरू थिए– अतिकिलमथप्रनुयोग (जीउलाई अति दुःख दिनु) र कामसुखल्लक (कामसुख बाट वच्नु), मध्यममार्ग (मज्झि पटिपदा), सत्य चतुष्ठ्य र आर्य-अट्ठंगिकमार्गमा हिँड्नु। उनको भिक्षुसङ्घलाई पहिलो विहार, राजगृहमा वेणुवन, दोस्रो अनाथपिण्डकले जेतवन र तेस्रो वनियान विहार कपिलवस्तुमा निर्माण गरिएको थियो। ८० वर्षको उमेरमा शाक्यमुनिको मृत्यु कुशीनगरको शाल उपवत्तनमा भएको थियो। बुद्धको समयका अनेक सानासाना गणराज्यहरूमध्ये शाक्य गणराज्य र कोलीय गणराज्य थिए।[६] बुद्ध शाक्य गणराज्यका राजा (गणराज्यप्रमुख) शुद्धोदनका छोरा थिए। आफ्नो जीवनको अध्ययनकाल, खेल्ने, विवाह आदि गरेर त्यहाँ बसेर

५. डा. हेमचन्द्र राम चौधरी, **प्राचीन भारतका राजनीतिक इतिहास**, २००७, ११७, 'कोशलाः काशयोअगाश्च-महाभागा धर्मम् जानन्ति शाश्वतम्'
६. डा. हेमचन्द्र राम चौधरी, **प्राचीन भारतका राजनीतिक इतिहास**, २००७, ११७, 'कोशलाः काशयोअगाश्च-महाभागा धर्मम् जानन्ति शाश्वतम्'

जीवनको २९ औं वर्षमा उनले गृहत्याग गरी अनागरिक श्रमण भएका थिए। पछि पनि बुद्ध ज्ञान प्राप्त गरी उनी पटकपटक कपिलवस्तु नगरनजिक बनियान (वरको बोटको) बगैंचा र महावनविहारमा बास बसेका थिए। कपिलवस्तुमा बस्दा उनले राहुल, यशोधरा र भाइ नन्दलाई धर्मदीक्षा दिए र राजगृह फर्कंदा अनुपिय गाउँमा शाक्य भद्दिय, अनुरुद्ध, आनन्द, उपालिनापित र आफ्ना काकाका छोरा देवदत्तलाई धर्ममा दीक्षित गरे। भगवानले आफूलाई पाल्ने कान्छी आमा प्रजापति गौतमी र उनकी छोरी नन्दालाई पनि दीक्षा दिए।

शाक्य र कोलीय गणराज्यका पुरातात्विक स्थलहरू

शाक्य गणराज्यको सीमा पश्चिममा राप्ती, पूर्वमा रोहिणी नदी, उत्तरमा महाभारतको पादभाग र दक्षिणपूर्वमा कोशल जनपद र कुशीनारामल्ल गणराज्यसँग जोडिएको थियो। यसरी अहिलेको उत्तर प्रदेशको बस्ती जिला र गोरखपुर जिल्लाको बाँसी, पिपरहवा, नौतनवा, सोहरतगढ आदि क्षेत्र प्राचीन शाक्य गणराज्यभित्र पर्दथे। कपिलवस्तुबाहेक यस गणराज्यमा आठनौवटा अन्य नगरहरू पनि थिए। ती नगरहरूमध्ये बुटवलभन्दा पश्चिम र लुम्बिनीको उत्तरमा सैनामैना (प्राचीन सामगाम) को अवशेषलाई मात्र चिन्न सकिएको छ। स्मरण रहोस्, सामगामलाई पहाडमाथिको विहार (Hill monastry) भनी युवानच्वाङ्गले सम्बोधन गरेका छन्। त्यहीं एक पटक बस्दा भगवान् बुद्धलाई आनन्दले पावापुरीमा महावीर, २४ औं जैनतीर्थङ्करको मृत्युको समाचार सुनाएका थिए। यसै ठाउँमा भगवान् बुद्धले सामगामसुत्तको प्रवचन दिएका थिए। हुन त बुद्धकाल (P.G. ware, NBP) को त्यस क्षेत्रमा अनेक स्थलहरू छन्, उदाहरणका लागि दोहनि, गोटिहवा, पिपरी, आनन्दबाग (तौलिहवाको उत्तरी क्षेत्र) आदिलाई लिन सकिन्छ। आनन्दबागको अवशेषलाई बुद्धकालको निग्रोधाराम जहाँ शाक्यमुनिले अनेक सुत्तहरूको प्रवचन गरेका थिए र प्रजापति गौतमीद्वारा भेटीमा दिइएका वस्त्र ग्रहण गरेका थिए भनी चिनारी गराउन सकिन्छ। धर्मपनिया लुम्बिनी कपिलवस्तुको माझ रहेको प्राचीन उत्तरापथमा प्रख्यात शाक्यमुनिको बाणद्वारा निकालिएको पानी बग्ने ठाउँ हो र यसका बारे युवानच्वाङ्ग र फाहियानले उल्लेख गरेका छन्। त्यसैको पश्चिममा रहेको दोहनीबाट पनि बुद्धकाल (N.B.P. / Greyware) का भाँडा र अन्य वस्तुहरू सङ्कलन गरिएको छ। सगरहवा, विडूडमले हत्या गरेका शाक्यहरूको सामूहिक चिहानस्थल (Shakya Burial ground) हो तर त्यही स्थललाई महावन विहार (जहाँ दण्डपाणिले केही कोठा निर्माण

गराएका थिए) को निर्माणस्थलको रूपमा पनि चिनारी गराउन सकिन्छ। गोटिहवाको पूरै गाउँबाट खैरो र अन्य प्राचीन भाँडाका टुक्राहरू बटुल्न सकिन्छ। यहाँका प्राचीन स्तूप र निकट क्षेत्रको उत्खननबाट इटलीका पुरातत्त्वविद् जोवानी भेरारदीले मानवको पहिलो बसोबासको तहबाट धातु-प्रस्तरयुग (Chalcolithic) काल (Carbon 14 dating) बाट प्राप्त (१३ औं-७ औं इसापूर्व) का भाँडाकुँडा र वस्तु (potteries and antiquities) प्राप्त गरेका छन्। त्यसपछि त्यहाँबाट बुद्धकाल (७००-४०० इसापूर्व), मौर्यकाल (३०० इसापूर्व) र अन्य कालका पुरातात्त्विक वस्तु पाइएका छन्। त्यहाँबाट अशोक कालमा इँटले प्राचीन माटोका स्तूपमाथि र चारैतिर छापिएको (Encasing) व्यहोरा र प्रमाण उपलब्ध भएका छन्। यस ठाउँमा रहेका चुना र बालुवा-ढुङ्गाले बनाइएको अशोक स्तम्भको पादभाग समेत विद्यमान छ।

प्राचीन रोहिणी नदी अहिले रोहिनी नाम भएको सानो नदी जुन बुटवलको पूर्वमा छ, त्यो होइन। प्राचीन रोहिणीलाई बौद्ध साहित्यमा, शाक्य र कोलीय गणराज्यको सीमाक्षेत्रमा एउटा ठूलो नदीको रूपमा वर्णन गरिएको छ, जसको पानीबाट द्विदेशका धानका खेतमा पानी लगाइन्थ्यो। रोहिणीको पानीको प्रवाहलाई बाधा पुऱ्याउने गरी एक पटक एउटा पिपलको बोट लडेकाले शुद्धोदन, शाक्यहरू र सिद्धार्थले त्यसलाई पानीबाट झिकेर नदीकिनारमा राखेको विवरण र त्यहाँको पानीको बाँडफाँडको विवादबारे बौद्ध साहित्यमा चर्चा गरिएको पाइन्छ। त्यो प्राचीन रोहिणी नदी अहिलेको तिनाउ दानव नदी हो। यसै नदीको किनारमा प्रशस्त खैरो-कालो लेप लगाइएको (NBP- PG ware) भाँडा र तत्कालीन वस्तुहरू भएको स्थल निपनिया र प्रोफेसर देवले उत्खनन गरेको बन्जरही (बुद्धपूर्वकाल र बुद्धकालका) र अन्य स्थलहरू छन्। यसै नदीको किनारमा रहेको पैसिया भग्नावशेषबाट गुप्तदेखि मध्यकालसम्ममा निर्माण गरिएका अनेक मन्दिर, मूर्तिहरू पाइएका छन्।

कोलीय गणराज्यको सीमा पश्चिममा रोहिणी नदी र शाक्य गणराज्यसँग जोडिएको थियो र पूर्वमा यसको विस्तार गण्डकी नदीसम्म थियो। यस राज्यका सङ्गठन बनारसका राम र शाक्य राजकुमारीसँगको विवाहपछि भएको थियो। उनको विवाहपछि उत्पन्न भएका उनका उत्तराधिकारीहरूले निर्माण गरेका राजधानी रामग्राम (देवदह अथवा व्याघ्रपुरी) बाट यहाँको शासनको सुरुआत भएको थियो। कोलीय राज्यमा रामग्राम बाहेक हलिदवसन, कक्करपत्तन (वर्तमानको लुम्बिनीको दक्षिणमा रहेको भारतीय सीमा बजार ककरहवा) आदि लगायत अन्य नगर पनि

थिए । त्यस क्षेत्रभित्रका निपनिया, बन्जरही र परासीको दक्षिणमा रहेको समकालीन वस्तुसहितको प्राचीन भग्नावशेष पण्डितडिहवा, परासीबाट चार किलोमिटर दक्षिणपूर्वमा झरही नदीको किनारमा रहेको रामग्राम स्तूपका साथै नवलपरासी जिल्लामा खैरो-कालो लेप (Grayware-Black slipped ware) भएको भाँडा पाइने डण्डा नदीको किनारको डण्डा भग्नावशेष आदि प्रमुख प्राचीन भग्नावशेष हुन् ।

यस बाहेक निगलिहवाका कनकमुनि बुद्धको मूल ठाउँबाट सारेर ल्याइएको स्तम्भ र अशोक स्तम्भहरूकै नामबाट राखिएका निगलीसागर नजिक र लुम्बिनीको दक्षिणका गाउँहरू क्रमशः थुमुआ र थम्भे गाउँहरू उल्लेखनीय छन् ।

गोटिहवा उत्खननबाट सबभन्दा तल्लो तहमा पाइएको धातु-ढुङ्गे (Chalcolithic) काललाई प्रो. भेरार्दीले नरहन सांस्कृतिक (Narhan Cultural period) अवशेष भनी नाउँ दिएका छन् । उत्तरप्रदेशको गोरखपुर वरिपरि नरहन गाउँबाट त्यस्तो सांस्कृतिक अवशेष पाएर त्यो नामकरण भएको थियो । त्यहाँका भग्नावशेषको पहिलो उत्खनन बनारस विश्वविद्यालयका प्रोफेसर श्री पुरुषोत्तम सिंहले गरेका थिए । यस नरहन सांस्कृतिक कालका अनेक भग्नावशेषहरू जसमध्ये प्रख्यात तामाका चादरमा अशोककालका लेख समेत पाइएको ठाउँ सहगौरामा पनि यो अवेशष पाइएको छ । १३ औं-७ औं इसापूर्वको गोटिहवा र बन्जरहीबाट पाइएको यो प्रस्तरधातु (Chalcolithic period) कालको अवशेष यस क्षेत्रमा पनि पाइनाले श्रीमती देवालमित्रले खडा गरेको तिलौराकोटको कालनिर्णय विवाद स्वयम् समाप्त भएको छ । स्मरण रहोस्, उनले तिलौराकोटमा प्राप्त खैरो भाँडा र कालो लेप भएका (Greyware and NBP) वस्तुको कालको निर्णय ३०० इसापूर्वको हो भन्ने गरी त्यसैको आधारमा तिलौराकोट क्षेत्र र नगरलाई कपिलवस्तु नगर भनी स्वीकार नगरी त्यसका लागि पिपरहवा भग्नावशेषको उत्खननका लागि भारत सरकारलाई आग्रह गरेकी थिइन् । आज गोटिहवाबाट पाइएका १३ औं-६ ठौं इसापूर्वका प्रस्तर धातुकालका पुरातात्त्विक अवशेषले उनका सबै कल्पित धारणालाई निराधार तुल्याइदिएको छ । यसै प्रसङ्गमा पिपरहवामा रहेका प्राचीन शाक्य राज्यसीमाभित्रका विशाल स्तूपहरू र कुषाण कालका ठूला सङ्घारामबाट पाइएका कुषाण लिपिमा लेखिएका मुद्राहरू[७] मा अङ्कित

७. डा. हेमचन्द्र राम चौधरी, **प्राचीन भारतका राजनीतिक इतिहास**, २००७, ११७, 'कोशलाः काशयोअगाश्च-महाभागा धर्मम् जानन्ति शाश्वतम्'

'महाकपिलवस्तु भिक्षुसङ्घ' ले त्यस धार्मिक चैत्य र विहार क्षेत्रलाई महाकपिलवस्तुसङ्घका सदस्य थिए भन्ने मात्र सावित गर्दछ। जसरी नागार्जुनकोन्डावाट र बोधगयावाट 'सिंघलसंघ' अथवा 'सिंघलविहार' लेखिएका अभिलेखले ती तीर्थस्थलमा सिंघलका बौद्ध भिक्षुहरूको सङ्घ रहेका बारे सूचना दिन्छ, त्यस्तै सूचना पिपरहवाका ४०-४१ ओटा मुद्रालेख र मृणमय पात्रलेखले दिन्छन्।

यसरी शाक्य र कोलीय गणराज्यभित्र धातुपाषाणयुग, खैरो भाँडा र कालो पालिस लेप भएका भाँडायुग (PG-NBP age, 700-500 B.C.), अशोककाल (3rd B.C.), शुङ्ग-पाञ्चालकाल (२००-१०० इसापूर्व), कुषाणकाल (१००-२०० इ. संवत्), मध्यकालीन पालमूर्तिहरू र खसराजा रिपुमल्लका निगलिसागर र लुम्बिनी स्तम्भलेख, उनको लेख भेटिएको सैना-मैनाबाट पाइएको शिलापत्र, एउटा त्यहीँ रहेको बौद्धमन्दिरको शिलाको आमलक र शाक्यमुनिको ठूला मूर्तिहरू पाइएका छन्।

शाक्य र कोलीय गणराज्य सीमाभित्र गर्नुपर्ने कार्यहरू

लुम्बिनी विकास कोषले गर्नुपर्ने कामहरू गर्न सकेको छैन, जब कि आज त्यहाँ काम गर्न पुग्ने रकम नेपाल सरकारले वर्षेनी दिइरहेको छ। यसको मुख्य कारण हो लुम्बिनी-कपिलवस्तु-रामग्राम क्षेत्रका बारे सम्बन्धित पदाधिकारी (जसलाई पार्टीगत नियुक्तिको थलो बनाइएको छ) मा विषयबारे अनभिज्ञता र इमानदारिताको कमी हुनु हो। खास कामका लागि आएको रकमको दुरुपयोगले गर्दा जापान, थाइल्याण्ड, मलेसिया, कोरिया, चीन, सिङ्गापुर आदि जस्ता एसियाका अतिधनी मुलुकबाट पनि विकासका लागि सहयोग नहुने गरेको पाइएको छ। त्यसैले त्यहाँ विषयगत प्रविधिक्षमता भएका नेपाली पदाधिकारी चाहिन्छ। यहाँ सङ्क्षेपमा म तुरुन्त र चरणबद्ध रूपमा गर्नुपर्ने कामहरूबारे उल्लेख गर्दै छु। लुम्बिनी-कपिलवस्तु-रामग्राम क्षेत्रमा गर्नुपर्ने कामहरू हुन्– त्यस क्षेत्रलाई बौद्ध धर्मको दर्शनीय केन्द्र (Central Axle of Buddhist Religion) को रूपमा विकास, विश्वसम्पदा कोषमा दर्ता भएको लुम्बिनी प्राचीन क्षेत्रको विकास, पुरातात्त्विक उत्खनन-संरक्षण र अन्वेषणका कार्यहरू र अन्तमा बौद्ध तथा सांस्कृतिक पर्यटन क्षेत्रको रूपमा विकास।

सङ्क्षेपमा यी निम्न बुँदाहरूमा प्रभावकारी कार्य हुनुपर्दछ–

१. यसभित्रका तीनवटै क्षेत्रको विकासका लागि कपिलवस्तु र नवलपरासीमा पनि प्राविधिकहरू (प्रशिक्षित पुरातत्त्वविद्, इन्जिनियर

र ओभरसियर, ड्राफ्टस्मेन, फोटोग्राफर, टाइपिस्ट, सर्वेयर र प्रशासनका कर्मचारीसमेत) रहेको टोलीसमेतका कार्यालयहरू कपिलवस्तु (तिलौराकोट) र रामग्राम चैत्य क्षेत्रमा तुरुन्त स्थापना गर्ने ।

२. रापती-गण्डकी क्षेत्रमा विस्तृत पुरातात्त्विक सर्वेक्षण (Exploration) गरी सम्पूर्ण क्षेत्रको पुरातात्त्वि कस्थल, मन्दिरहरूको नक्सा र कार्ड विवरण (Card-index) तयार पार्ने ।

३. लुम्बिनीको बगैँचा क्षेत्रलाई टाँगेको योजनाबमोजिम पूर्ण चतुष्कोण (perfect square) बनाउने । अहिले यो बाङ्गो छ र पडरिया गाउँको क्षेत्रमा (पश्चिम-दक्षिण कुनामा) चतुष्कोणलाई विचार नगरी जानाजान तेर्छो पारिएको छ ।

४. लुम्बिनी विकासका नाममा अधिग्रहण गरिएको जग्गामध्ये पूर्व-दक्षिणमा अधिग्रहण गरिएको जग्गामध्ये ४० विघा जग्गा पूर्वपदाधिकारी, पूर्वराजदरबार कर्मचारी, तानसेन र काठमाडौँका ठूलाठालु व्यक्तिहरूलाई बिनामोल अथवा थोरै मोल लिएर बाँडिएको छ। गरिब जनतासँग ६००-१२०० रुपैयाँ बिघामा किनिएको जग्गाको उपयोग लुम्बिनी अथवा बौद्ध अध्ययनको विकासका लागि कोषले बौद्ध विश्वविद्यालयलाई हस्तान्तरण गर्नु उचित छ ।

५. मूल थलो र बुद्ध जन्म मन्दिरको आकृति बौद्ध मन्दिरसँग नमिल्ने भएको र नयाँ तर विकृत, कुनै प्राचीन स्थापत्यकला (वास्तुकला) को विचार नगरी मात्र रकम खाने उद्देश्यबाट निर्मित मन्दिरले तेस्रो-दोस्रो, श.इ. पूर्वदेखि १४ औँ श. इ. संवत्सम्ममा निर्माण भएका प्राचीन भग्नावशेषलाई अनावश्यक क्षेत्रीय भार दिएर डुबाउँदै छ र नुन र पानी (Salt and Dampness) को प्रदूषण उत्पन्न गर्दै छ। यस सम्पूर्ण क्षेत्रका मानिसहरूमा प्रतिस्पर्धा गराई नयाँ बौद्ध मन्दिरको निर्माण प्राचीन क्षेत्रबाहिर पूर्व दिशा महिलवारमा निर्माण गर्ने ।

६. प्राचीन लुम्बिनीस्थल, तिलौराकोट, रामग्राम स्तूप, पण्डितडिहवा, आनन्दबाग सरस्वती मन्दिर तल रहेको विशाल प्राचीन स्तूप र डेरवाको हस्तिगर्त स्तूपको तत्काल उत्खनन गराई जीर्णोद्धार गरी राख्ने। यस्तै तिलौराकोटको पूर्वद्वार बाहिरको विशाल स्तूपको उत्खनन र संरक्षण गर्ने ।

७. अरौराकोट, कुदान, सिसनिया, तिलौराकोटको उत्तरी भागलाई व्यक्तिको हस्तक्षेप र कब्जाबाट उद्धार गरी लुम्बिनी विकास कोषको

पूर्ण आधिपत्य कायम गराउने ।

८. धनी वौद्ध देशहरूलाई गुहारी विकासका लागि चन्दा सङ्कलन गर्ने र भारत सरकारले कवोल गरिसकेको र निर्माण भएको सङ्ग्रहालय भवनलाई 'विश्व वौद्ध सङ्ग्रहालय' को रूपमा स्थापना गर्ने ।

९. पर्यटन विकासका लागि चाहिने सडक, आवश्यक सवारीसाधन र सस्तो आवासको व्यवस्था गर्नुपर्ने । ◆

सन्दर्भ ग्रन्थ र लेखहरू

डा. भरतसिंह उपाध्याय, **बुद्धकालीन भारतीय भूगोल**, इलाहाबाद, १९९१

मे.ज. कनिङ्घम, **भारत का प्राचीन भूगोल**, वाराणसी, १९६३

The Age of Imperial Unity, Ed. by R.C. Majumdar, Bombay, 1953

A.H. Basham, The Wonder That was India, Calcutta, 1997.

राधाकुमुद मुखर्जी, **हिन्दू सभ्यता**, दिल्ली, १९७५

On Yuan Chwang's Travels In India, Ed. by Thomas Watters, Delhi, 1973.

Travels of Fa-Hian, Ed. by James Legge, Delhi, 1971.

Northern Indian According to Shui-Ching-Chu, Ed. by L. Petech, Roma, 1950.

B.C. Law, Geography of Early Buddhism, 1979.

Hardy, Manual of Buddhism.

Buddha Charita, Ed. by E.H. Johnston, 1972

तारानन्द मिश्र, The Archaeological Activities in Lumbini During 1984-1985, Ancient Nepal, Dept. of Archaeology, No. 139, 1996

तारानन्द मिश्र, *बुद्ध जन्मस्थल र लुम्बिनीका उत्खनित मन्दिरहरू*, प्रज्ञा-८४, कमलादी ।

अवधी संस्कृति : एक परिचय

विश्वनाथ पाठक

अध्यक्ष महोदय, हाम्रो यो निमन्त्रणा स्वीकार गरी आफ्नो बहुमूल्य समय दिनुभई मञ्चमा आसीन नेपाल सरकारका माननीय मन्त्रीगण, सम्माननीय अतिथि वर्ग, कार्यपत्र पेस गर्ने विद्वान् मित्र टिप्पणीकार विद्वान् वर्ग, अवधी सांस्कृतिक विकास परिषद्का पदाधिकारी तथा आयोजक वर्ग, अवधी भाषा र संस्कृतिप्रेमी, यहाँ उपस्थित अवधी समाजका आदरणीय महिला तथा सज्जन वर्ग, सवभन्दा पहिले स्वीकार गर्नुहोस् यथायोग्य अभिवादन ।

हामी आज साहित्यका क्षेत्रमा कपिलवस्तु जिल्लाको इज्जत बढाउनमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिने स्वर्गीय भवानी भिक्षुको शतवार्षिक यादगारीको सिलसिलामा भेला भएका छौँ । यो अवसरको उपलक्ष्यमा अवधी सांस्कृतिक विकास परिषद्का तर्फबाट र मेरो व्यक्तिगततर्फबाट महान् साहित्यकारलाई हार्दिक श्रद्धान्जली र यादगारी अर्पित गर्दछु ।

१. अवधी संस्कृति

आजको विषयको सिलसिलामा मैले यहाँहरूका सामु अवधी संस्कृतिको विषयमा कार्यपत्र लिएर उभिने हिम्मत गरेको छु । मलाई बोध छ जे जति कुरा म पेस गर्ने छु त्यो मामाको अगाडि मावलीको बयान नै हुनेछ । यहाँ उपस्थित करिबकरिब सबै जनाले यही भाषा र संस्कृतिमा आआफ्नो जीवनका हरेक पल, हरेक घडी, पहर, दिन र रात बिताउँदै आउनुभएको छ । यो अवधी परम्परामा नै यहाँहरूको बसाइ, हाँसो, खुसी, पीडा, मर्म, नाच्नुगाउनु हुँदै आएको छ । म जे जति सुनाउने छु, त्यो सबै बाहिरको कुनै चमत्कारको कुरा हुने छैन । तर जब केही भन्नको लागि नै म यहाँ उभिएको छु भने केही नभनी रहन पनि त मिल्दैन । मैले यसै बीचका केही फरक कुरा खोज्ने कोसिस गरेको छु । तर सारांश पहिले नै

भन्न चाहन्छु, म यहाँहरूसामु अवधी समाजको आलोचक नभएर समालोचकको रूपमा प्रस्तुत हुन गइरहेछु। यदि यहाँहरूलाई आफ्नो त्यही रूपको विश्वास दिलाउन सकेँ भने मेरो मेहनत काम लागेको ठहरिनेछ।

अब कुरा सुरु गर्ने आज्ञा दिनुहोस्। आजको चर्चा छ अवधी संस्कृतिको परिचय। भनाइको मतलब अवधी समाजको परिचय चिन्नुजान्नु हो। चिनाउनु नै छ त अब सुरु गरौँ संस्कृतिबाट। संस्कृतिको अर्थ सम्पूर्ण जीवनचर्या हो। जन्म, बढ्नुहुर्कनु, खानपिन, पहिरन, अनुशासन, रीतिरिवाज, पर्वउत्सव, मान्यता, पूजा, धर्म, विवाहदेखि लिएर मृत्युसम्मका सबै संस्कार यही संस्कृतिभित्र नै पर्दछन्। यी सबका साथै भाषा र साहित्य पनि यसैमा पर्दछ। अब यी सबैसँग नै यहाँहरूलाई परिचित गराउनु छ। परम्परागत मान्यता परिवर्तनशील हुन्छ। यही विचारले पहिलेका केही मान्यता जुन कुनै कालखण्डमा महत्त्वपूर्ण मानिन्थे आज ती विकृतिका रूपमा देखिएका छन्। विधवाव्यवहार, बालविवाह, दलित वर्गको उपस्थिति र भौतिकतावादी तृष्णामा अन्याय र भ्रष्टाचारतर्फको झुकाव यसका उदाहरण बनेका छन्। संस्कृतिको अहम् पक्ष चिन्तन हो। दार्शनिक चिन्तनप्रधान पूर्वीय संस्कृतिसँग जोडिएको अवधी संस्कृतिमा भौतिकवाद एवं अध्यात्मवादको सम्मिश्रण पाइन्छ। भौतिकवादप्रधान इहलोक र अध्यात्मवादी मान्यताप्रधान परलोकको अन्तरसम्बन्धका दुई किनारामा मानव जीवनकालको कर्मले पुलको स्थान लिएको छ। कर्मको कीर्तिमानमा दानवीर परमार्थी राजा हरिश्चन्द्र र कर्मलाई अधिकार घोषित गर्ने गीता आदर्श हुन् भने अर्कातर्फ यिनका विपरीत पर्ने अनेकन् त्यस्ता नमुना छन् जुन घृणा र निन्दाका पात्र हुन् र यही चढावउतारमा अवधी जनजीवन प्रवाहित छ। अवधी समाजले व्यक्ति र वस्तुको तहगत पहिचान गर्छ। यी हुन अतिसम्मानित वा पूज्य, सम्मानित, सामान्य, वर्जित र निन्द्य। ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने अतिका दुवै किनारा भाषा प्रयोगमा तिनको आशय जाहेर गर्न विशेषण शब्दहरूको प्रयोगद्वारा गर्ने गरिन्छ। पूज्यका लागि देव, धर्मावतार, प्रभु आदि र निन्द्यका लागि पापी, दुष्ट, चान्डाल आदिको प्रयोग हुन्छ। सम्मानितको आशय 'आप', सामान्यको 'तूँ' र वर्जितको 'तैं' बाट हुने गर्दछ।

अवधी समाजको सामाजिक वर्ण व्यवस्थामा यही अनुभूतिको झलक पाइन्छ। सूक्ष्म अध्ययन र पठनपाठनको जिम्मेवारीवाला अतिसम्मानित ब्राह्मण वर्ण हुन् र तिनलाई अतिसम्मानित तहमा लिने गरिन्छ। राजकीय अधिकारवाला र राज्यव्यवस्थामा संलग्न क्षत्रिय वर्ण सम्मानित वर्ण हो। पेसेवर वर्ण जनसाधारणमा छन्। निम्नस्तरको पेसेवर अर्थात डोम,

धरिकार, चमार आदि वर्जित वर्ण हुन् र त्याज्य वर्णमा चण्डाल, हत्यारा र लुटेरा समूह पर्दछन् ।

२. अवधी समाजको भाषा

अब जाऔं अवधी समाजको भाषातिर । भाषा त सबै जना बोल्ने गर्दछन् । हाम्रो समाजमा जातिजातिबीचमा फरक देखाउने कोसिस नगर्ने हो भने हामीहरूको समाजको एउटा मात्र मुख्य भाषा अवधी छ । त्यसै गरी यहाँ बोलिने केही अरू भाषा नेपाली, उर्दू, पन्जाबी, मारवाडी, र थारु भाषा हुन् । तर यदि इमानदारीपूर्वक भन्ने हो भने विभिन्न सवालहरूमा विभिन्न किसिमका भेदविभेदका बाबजुद हाम्रो समाजमा बसोबास गर्ने हरेक व्यक्ति अवधी भाषा बोल्न सक्छ र बुझ्न सक्छ । स्मरण रहोस्, यस समाजको मुख्य भाषा अवधी हो ।

३. अवधी भाषाभाषी क्षेत्र र जनसङ्ख्या

हाम्रो समाजमा भाषा भन्नुको तात्पर्य अवधीभाषी क्षेत्रसँग छ । यो क्षेत्र नेपालका गण्डकी क्षेत्रको पश्चिमको पूरै लम्बाइको सीमा जिल्ला हो । यसमा नवलपरासी, रूपन्देही, कपिलवस्तु, दाङदेउखुर, बाँके, वर्दिया, कैलाली र कञ्चनपुर पर्दछन् । यस सिलसिलामा यहाँ उल्लेख गर्न आवश्यक छ, यी उलेख गरिएका सबै जिल्लाहरूमा अवधी भाषाको प्रयोग हुन्छ तर हरेक जिल्लामा अवधीभाषी जनसङ्ख्या एकनासको छैन । निश्चित छ, भाषाको प्रयोग क्षेत्रगत जनसङ्ख्याका हिसाबले पहिलो, दोस्रो, तेस्रो वा चौथो स्थानमा विभाजित छ (जनसङ्ख्याको वितरण जनगणनाको तथ्याङ्कमा हेर्नुहोस्) ।

अवधी भाषी जनसङ्ख्या वितरण

तालिका नं. १

क्र.स.	जिल्लाको नाम	जनगणनाको साल		प्रतिशत
		१९९०	२००१	
१	नवलपरासी	७६	५४	
२	रूपन्देही	४,३३०	४,२००	
३	कपिलवस्तु	२,४८,८६१	३,४३,७२७	
४	दाङ देउखुर	५,३७८	९,८५६	
५	बाँके	९७,५१०	१,७०,३९२	
६	वर्दिया	१५,६१५	२७,४८४	
७	कैलाली	५१	३०९	
८	कन्चनपुर	१४	१३४	

तालिका नम्बर १ मा देखाइएको जनगणनाको तथ्याङ्क हेर्दा यथार्थ जस्तो लाग्दैन। जनयुद्ध र जनआन्दोलनपछिको फेरवदलका आधारमा विकास कार्य अगाडि बढाउनका लागि, विश्वास बढाउनका लागि विश्वसनीय जनगणनाको आवश्यकता छ। यसका वाबजुद जे तथ्याङ्क प्राप्त भएको छ, त्यसको आधारमा कपिलवस्तु र बाँकेमा अवधी भाषाको प्रयोग पहिलो स्थानमा, दाङदेउखुर, बर्दियामा दोस्रो स्थानमा, रूपन्देही र कैलालीमा तेस्रो स्थानमा र नवलपरासी एवं कञ्चनपुरमा चौथो स्थानमा देखिन्छ।

४. भारतमा अवधी भाषा

भाषाभाषी क्षेत्र र जनसङ्ख्याको बारेमा कुन यथार्थ सबैका सामु छ भने अवधी भाषाभाषीको विशाल क्षेत्र र १२ करोडको जनसङ्ख्या भारतमा छ। स्पष्ट छ, यस भाषाको अध्ययनको निकै ठूलो भण्डार भारतमा छ र नेपालका अवधीभाषी त्यसको फाइदा लिन सक्छन्। हुन त यसमा एउटा सङ्कट पनि छ। भारतको राजनीतिक रूपरेखामा अवधीलाई हिन्दीको ग्रामीण बोलीको स्थान प्राप्त छ। अवधी साहित्य भण्डारको नाम हिन्दीसँग जोडिएको छ र अवधी जनवोलीसम्ममा मात्र सिमित छ। यस आधारमा अवधी साहित्यलाई हिन्दी साहित्यको ढर्रामा बुझ्नु पर्ने बाध्यता छ। यो बाध्यता यस कारण पनि हुन सक्छ, नेपालको राजनीतिक पृष्ठभूमिमा अवधी भाषासाहित्यको विकासलाई दवाएर राख्न सकियोस्। यस सिलसिलामा हिन्दी साहित्यको अवस्थाको रूप उल्लेख गर्नु प्रासङ्गिक हुनेछ।

हिन्दी साहित्यको विकासलाई विद्वत्वर्गले निम्नलिखित किसिमले वर्गीकरण गरेका छन् :

क. वीरगाथा काल (सम्वत् १०५० देखि १३७५ सम्म)
ख भक्ति काल (सम्वत् १३७५ देखि १७०० सम्म)
ग. रीति काल (सम्वत् १७०० देखि १९०० सम्म)
घ आधुनिक काल (१९०० देखि आज सम्म)

उक्त विभाजन आचार्य रामचन्द्र शुक्लको *हिन्दी साहित्यका इतिहास* मा उपलब्ध छ। यी चार कालको विभाजनमा शुक्ल जी वीरगाथा काललाई आदि काल, भक्ति काललाई पूर्वमध्य काल, रीति काललाई उत्तरमध्य काल र त्यसपछिको काललाई आधुनिक काल भनेका छन्।

आधुनिक काललाई डा. नगेन्द्रले फेरि अर्को चार कालमा विभाजन गरेका छन्। यो विभाजन यस प्रकार छ।

१. पुनर्जागरण काल (भारतेन्दु काल) सन् १८५७ देखि १९०० सम्म
२. जागरण सुधार काल (द्विवेदी काल) सन् १९०० देखि १९१८ सम्म
३. छायावाद काल सन् १९१८ देखि १९३८ सम्म
४. छायावाद उत्तरकाल :
क. प्रकृति प्रयोग काल सन् १९३७ देखि १९५३ सम्म
ख. नव लेखन काल सन् १९५३ देखि हाल सम्म

राजेन्द्रप्रसाद श्रीवास्तव र जनार्दन तिवारी (१९९७) आफ्नो हिन्दी भाषा एव साहित्यका इतिहास, भारतीय काव्य शास्त्र तथा निवन्धमा यी कालहरूको विस्तृत बयान गरेका छन्। अवधीको सिलसिलामा यसका लागि सन्दर्भ दिनु मनासिब हुनेछ। यस पुस्तकमा महाकवि तुलसीदासका लोकनायकत्व शीर्षकको प्रस्तुति छ। तर सन्दर्भचाहिँ हिन्दी साहित्यकै छ।

अवधी साहित्यको बारेमा भाषावैज्ञानिक डा. ज्ञानशङ्कर पाण्डेय *अवधी भाषा और साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास*मा कलम चलाएका छन्। प्रस्तुति हिन्दी भाषामा हुनुका बावजुद सामग्री अवधी भाषा र साहित्यको बारेमा छ। पुस्तकको प्रस्तुति दुई खण्डमा छ। पहिलो खण्डको प्रस्तुतिमा कुल ६ अध्याय छन्। पहिलो अध्याय अवधी भाषाको नामकरण र अवधीको सामीप्यका भाषाहरूको वर्णन छ। विद्वान् भाषाशास्त्री पाण्डेयले अवधीका दुई स्वतन्त्र लिपि मुडिया र कैथीको उल्लेख गरेका छन् र दावी गरेका छन् महाकवि तुलसीदासद्वारा रचित पञ्च निर्णयको पाण्डुलिपि देवनागरी, कैथी र फारसी तीनवटै लिपिमा छ। यही किसिमले उनको दाबी छ– जायसी के पद्मावत की पान्डुलिपियाँ या तो कैथी अथवा फारसी में लिखी हुइ मिलती हैं।

पाण्डेयजीले भारतमा अवधी क्षेत्रको उल्लेख गरेका छन्। अवधीको विषयवस्तुसँग सम्बन्धित रचना र कृतिको चर्चा गरेका छन्, अवधी साहित्यका केही विधाको सूची बनाएका छन्। लेखक स्वयम्को अभिव्यक्ति यस प्रकार छ–

दोहा, चौपाइ, सोरठा, बरवै, प्रभृति, अवधी की विशिष्ट छन्द है। अवधी मे कहावतों, मुहावरों, के साथ साथ लोक साहित्यका अक्षुण्ण कोश है। इस भाषा मे लगभग पचास हजार ठेठ देशज शब्द हैं। सरिया, सोहर, साध, भीखी, बनरा, लहकौरी, प्रभृति संस्कार गीत एवं कबीर, होरी, वारहमासा, आल्हा, सावन, चैती आदि ऋतु गीत तथा बिरहा, कहरवा, धोवियवा अवधी के जनचर्चित जातीय गीत हैं।

उल्लेखनीय छ चनइनी, जोगिडा, नहान गीत, गारी, भडउती आदि

विद्वान् समीक्षकहरूको सूचीमा सामेल हुन सकेका छैनन्, अवधी लोक साहित्यमा यी सबै समावेश छन् ।

पुन: पाण्डेयजीको योगदानतर्फ फर्कौं । पहिलो खण्डमा पाण्डेयले अवधीको सामीप्यका केही भाषाहरूको तुलनात्मक अध्ययन पेस गरेका छन् । भाषा अध्ययन गर्न चाहनेहरूका लागि यसको अहम् भूमिका छ ।

पुस्तकको दोस्रो खण्डमा अवधी साहित्यको विकासको चर्चा छ । यो अध्यायमा सूफी सम्प्रदायको प्रेमआख्यानको योगदान प्रस्तुत छ । मुल्ला दाउदको *चन्द्रायन* (१३७९), कुतुवनको *मिरगावत* (१५०३), मलिक मोहम्मद जायसीको *पद्मावत* (१५९७), मञ्झनको *मधुमालती* (१५४५), उसमानको *चित्रावली* (१६१५ इ.) शेखनवीको *ज्ञानदीप* (१६९०) आलमको *माधवानल, काम कन्दला* (१६४० इ.) र नूर मोहम्मदको *कीर्ति*, शेख निसार, कासिम शाह, हुसेन अली, तथा केही हिन्दू प्रेमाख्यानकारका कीर्तिहरूले अवधी साहित्य भण्डारलाई समृद्ध गरेका छन् ।

सूफी सम्प्रदायको प्रेमाख्यानको केही हदसम्म समानान्तर अवधीका सन्त काव्यधारा, राम काव्यपरम्परा जसमा पुरुषोत्तमदास, महाकवि तुलसीदास पर्दछन् र कृष्ण काव्यधाराले अवधी साहित्य प्रकाशमान छ ।

ज्ञानशङ्कर पाण्डेयजीले सन् १८५० देखि अवधी साहित्यलाई आधुनिक काल मानेका छन् । आधुनिक काल अवधी साहित्यको हकमा मन्दीको समय रहेको छ तथापि सहजरामको *रघुवंश दीपक* (वि.स. १९३०), महात्मा बनादासको *उभय प्रबोधक रामायण* (सन् १८९७), रसिक विहारीको *राम रसायन* (१८८२) र माधव सिंहको *सीता स्वयंवर* (सन् १८८५) हुँदै अघि बढेको पाइन्छ । यही कालमा सन्तकाव्य, सूफी काव्यको पुनर्जागरण र वीसौं शताब्दीको उत्तरार्धमा साहित्य रचनाको उपस्थिति छ । यही क्रममा बावा शालिकरामको *हनुमान आदर्श* (१९७५) मा प्रकाशित पाइन्छ ।

यही किसिमले साहित्यकारहरूको निरन्तरता छ । महाकविहरूको अभाव हुनुका बाबजुद साहित्यकारहरूको अभाव नै थिएन । ज्ञानशङ्कर पाण्डेजीले पाँच जना प्रमुख आधुनिक कविहरूको सविस्तार चर्चा गरेका छन् । यसमा बलभद्र पढीस, द्वारकाप्रसाद मिश्र, वंशीधर शुक्ल, गुरुप्रसाद सिंह मृगेश र चन्द्रभूषण द्विवेदी (रमइकाका) आदि साहित्यकारलाई उनले समावेश गरेका छन् । आधुनिक कालमा गद्य साहित्यको प्रवेश पनि हेर्नलायक छ । यसका साथसाथै अवधी साहित्यको लोकसाहित्य भण्डार छ । यसबारे अरू लेखहरूमा चर्चा गरिएको छ । यहाँ म यति मात्र भन्न चाहन्छु, अवधीको विशाल र मोहक साहित्य भण्डार छ । नेपालमा अवधी

साहित्य प्रायः सुषुप्त अवस्थामा छ तर समयको परिवर्तित परिवेशमा जागरणको सुरुवातचाहिँ भएको छ। हाल पत्रपत्रिकामा कथा, लेख, निबन्ध र फुटकर कविता एवं अनुवादित साहित्य प्रकाशनको क्रममा छ। यसमा सच्चिदानन्द चौबे र लोकनाथ वर्माका नाम अगाडि आउँछन्। हालै प्रकाशित नेपालीभाषी कवि प्राध्यापक विष्णुराज आत्रेयको अवधी काव्य 'सिँगीघाट' उल्लेखनीय छ।

५. मानव जीवनमा भाषाको भूमिका

सम्पूर्ण अवधी भाषाका बारेको चर्चाको यस सिलसिलामा भाषा र खास गरी अवधी भाषाको इतिहासको बारेमा अलिक गहिरिएर हेर्नु जरुरी हुन आँउछ। जीवन र भाषाको आपसी सम्बन्धमाथि बिचार गर्दा के थाहा हुन आउँछ भने संसारका सम्पूर्ण सजीव सृष्टिमा मान्छे बाहेक अरू कुनै प्राणीमा भाषाको क्षमता छैन। हुन त अन्य प्राणीहरूको आफ्नै किसिमको आफ्नो समूहमा धेरथोर बुझाइको अभ्यास छ तर यो स्पष्ट छ, त्यो क्षमताले उनीहरूले आफ्नो जीवनलाई परिवर्तन गर्न सकेका छैनन्। अर्कातर्फ मानव आफ्नो आदिकालको सीमाभन्दा अगाडि बढेर ब्रह्माण्ड-सम्मको पहुँच बढाउनमा सफल भएको छ।

कुरा बुझ्ने र बुझाउने सवालमा हरेक प्राणीको सीमा छ। मान्छेले हरेक प्राणीको भाषालाई सम्पूर्ण रूपमा बुझ्न सकेको छैन। तर एउटा कुरा स्पष्ट छ, केही खास किसिमका प्राणीहरूलाई मानव आफ्नो किसिमले प्रयोग गर्नमा सफल छ। प्राणी जगत्को आपसी व्यवहारको भाषाको उत्पत्तिबारे विचार गर्दा सवाल भाषा विकासको उठ्छ। यसका बारेमा परम्परा अनुसारका केही मान्यता देखिन्छन्। यहाँहरूलाई पनि जानकारी होला नै। हिन्दू सम्प्रदायका अनुसार ब्रह्माले सृष्टि गर्नुभयो र लोक-परलोकको सबै व्यवस्था गर्नुभयो। भाषाशक्तिको विकास त्यही व्यवस्था अनुसार भयो। यही किसिमले इस्लाम र इसाइ धार्मिक सम्प्रदायको आफ्नै किसिमको मान्यता छ। तर यस सिलसिलाको व्यावहारिक पहुँचले समाज विकासको अर्कै तस्बिर प्रस्तुत गर्दछ। यस पहुँचको निष्कर्षमा समाज र सामाजिक जीवनको वर्तमान अतीतका समय-परिस्थितिअनुसार हुँदै आएको छ। भाषाको विकास यही साङ्लोको एक कडी हो।

अध्ययन अनुसन्धानको क्रममा भेटिएका प्रमाणले भाषा विकासको सम्बन्धमा धार्मिक मान्यताको निष्कर्षलाई खण्डन गरेको छ। प्रमाणित त यो भइसकेको छ, न कुनै भाषा संसारका सबै भाषाहरूको प्रमुख भाषा हो र न मानव गर्भमै कुनै एक भाषा सिकेर जन्मिने गर्दछ। जन्मपश्चात्

बालक आफ्नो पालनपोषण हुने समाजको भाषा सिक्ने गर्दछ। भाषा सिक्ने क्षमता बालकमा जन्मजात रहने गर्दछ। तर एक खास उमेरसम्म कुनै भाषा सिक्ने अवसर प्राप्त भएन भने त्यो क्षमता क्षीण हुँदै जान्छ। भेडिया बालकमा भेडिया भाषाको विकास, युनानका राजा सैमिटिकस (Psammiticos) को प्रयोगमा बालकमा कुनै पनि भाषाको विकास नहुनु, फ्रेडिक द्वितीय(११९४-१२५०), स्कटल्यान्डका जेम्स चतुर्थ (१४८८-१५१३) र अकवर बादशाह (१५५६-१६०५) आदि को प्रयोगमा बालकमा भाषाको विकास हुन नसकेको घटना यसका प्रमाण हुन आउँछन्। समय र परिस्थितिअनुसार भाषाविकासको सवालमा भिन्न सिद्धान्त सर्वमान्य हुन सक्दैन। सर्वमान्य कुरा त के हो भने भाषाको विकास मानव जीवनका तमाम विकासको एउटा अभिन्न हिस्सा हो। आदिम मानव यही विकासको सिलसिलामा समाजको अवस्था अनुसार भाषाको विकास गरेका होलान्।

६. भाषा विकासको काल निर्धारण

भाषा विकासको काल निर्धारणको कुरा व्यावहारिक रूपमा र यस कार्यपत्रको समयको सीमाका हिसावले निष्कर्षमा पुग्नु सायद मुस्किल मात्र होइन असम्भव नै छ। व्यावहारिक रूपले किनभने धरतीमा मानव जीवनको आरम्भ हुनु पश्चात् सकभर छिट्टै भाषाविकासको सिलसिला सुरु भएको होला। भोक, प्यास जस्तै यो पनि मूल प्रवृत्तिको रूपमा थियो होला। तर पढाइलेखाइका विकासको लामो इतिहासको क्रममा सम्भव भएको हुन सक्छ। त्यस कालका बारेमा सवै अनुमान मात्र गर्न सकिन्छ। निश्चित छ, यसबारे निष्कर्षमा पुग्नु सम्भव छैन।

७. अवधी भाषाको उत्पति र विकास

अवधी भाषाको अध्याय झन् धेरै जटिल छ। भाषाशास्त्रीय अध्ययनले यस भाषालाई भारोपीय परिवारको मध्यकालीन भारतीय आर्य भाषासँग जोडेको छ। डेढ हजार वर्षको यो कालखण्ड ५०० इ.पू. देखि १००० इ. सम्म मान्न सकिन्छ। प्राकृत कालखण्डको अवधिको तेस्रो काल (५०० इ. देखि १००० इ.) सम्मको भाषाकाललाई अपभ्रंश काल मान्न सकिन्छ। यही अपभ्रंश कालको अर्धमागधीबाट अवधीको जन्म भएको मानिन्छ। भारतको भाषा सर्वेक्षणले पूर्वी हिन्दीको नामबाट अवधीको पहिचान दिएको छ।

यस सम्बन्धमा सजिलै भनिएको निष्कर्ष बहुविवादित नै छ। निरूपणका लागि विद्वत्वर्गको अध्ययन-अनुसन्धानको आवश्यक्ता अपरिहार्य नै छ। स्पष्ट रूपमा के चाहिँ भन्न सकिन्छ भने अवधी भाषा नितान्त

प्राचीन र महाकाव्य रचनाको गौरवशाली चरणबाट अगाडि आएको छ। देवनागरी लिपि प्रचलित छ भने यसका वावजूद यस भाषाको आफ्नै प्राचीन लिपि थियो। भारतीय जनकविले आफ्नो मातृभाषाको विकासलाई सम्पूर्ण विकासको मूल बताएका छन्। आफ्नो प्राचीन गौरवलाई स्थापित गर्नको लागि भाषी समुदायको ध्यानाकर्षण र तत्परता अवधी भाषीहरूसँग अपेक्षित छ।

रहन सहन

संस्कृतिको अर्को अहम् पक्ष रहनसहन हो। रहनसहनभित्र खानपान, परस्परको व्यवहार, परम्परा आदि पर्दछन्। पहिले नै निवेदन गरेको छु, म मामाको अग़ाडि मावलीको बयान गर्ने कोसिस गरिरहेको छु। यहाँहरूका दैनिक जीवनमा जे छ त्यसलाई ज्यादा समय दिनु म आवश्यक ठान्दिनँ तर यति त भन्नै पर्ने हुन्छ, मिश्रित समाजको हिसाबले विविधिता देखिनुका बाबजुद अवधी परम्परा हावी छ। शाकाहारी र मिष्ठान्न प्रमुख भोजन, गरम हावापानी अनुसारको हल्का किसिमका सेता वस्त्र र पारस्परिक सद्भावप्रधान जनजीवन, अवधी रहनसहनको विशेषता हो। जीवनस्तरमा सादगी अवधी व्यवहारमा अपेक्षित हुन्छ। गाउँको साधारण घर र झोपडा-झोपडी, टटिहर, भितिहर आदिको बस्ती हुन्छ। पक्की घर औँलामा गन्न सकिने मात्र छन्। त्यस्तै देखासिकीमा आफ्नो क्षमताअनुसार इँट, खपडाका छाना र ढलान घरहरूको बढोत्तरी छ। ठूला दोकानहरू कम नै छन् र खरिदबिक्री गाउँस्तरकै हुन्छ। आवश्यकता अनुसार सामान साटासाटको व्यवहार अझै पनि चलनमा छ।

अवधी जनजीवनको चित्रणतर्फ साहित्यकार जगतको दृष्टि पुगेको पाइन्छ। गाउँले जीवन प्रकृतिको वरदानले भरिपूर्ण हुन्छ। यी मनोहर छविले कविहृदय सबभन्दा बढी प्रभावित भएको पाइन्छ। पं.वंशीधर शुक्लको किसानको दुनिया र गाउँको दुनियामा घासफुस र माटो आदिको संयोगले निर्मित धरौदेनुमा किसानका दैनिक क्रियाकलाप, आहारव्यवहार एवं वर्गवैषम्यबारे अवधी भाषामा लेखिएको उद्गार हेरौँ :

भुइंबादर के देउता किसान
तुमका दुनियाका नमस्कार

....

बडे सबेरे से हरू नाधैं, जोतैं, बवैं मयावैं।
फिर खारा, खुरपी, हँसिया लै, चारा घासै धावैं।

दुपहरिया मे चारि पनेथी, बडकी लोटिया पानी
कबौ चबेना, मट्ठा, सरबत, ऐसे गै जिन्दगानी ।

....

चना, मिठाई, बहुरी, भुरकी, तिलचौरी गुरधनिया
सबै भृतुन कय यहै कलेवा, यह किसान की दुनिया ।

नमस्कारका पात्र र एकदमै सरल किसानको जीवन सामाजिक अत्याचारको चपेटामा पिँधिने पनि गर्दछ । जमिनदारी प्रथाको अन्यायतर्फ गुरुप्रसाद सिंह मृगेशको नजर दौडेको छ । तलका उनका केही हरफ हेरौँ

सेतिन मा पकरि बेगारि करावैं सबः
देइ न छेदाम चहैं जेती करी चाकरी ।
सहना सिपाही रोजु ठाढि गरियावा करै
मन माँ मसुसा मारि सबिहौ सहा करी ॥

अवधी जनजीवन सरल छ । तर यसमा नाना किसिमका अन्धविश्वास र कुरीतिले थरीथरीका विकृति डेरा जमाएर बसेका छन् । अनमेल विवाहको चित्रण गर्दै रमई काकाको व्यङ्ग्यबाणले भारत र नेपालको बारेमा सटीक अवस्था देखाउँछ :

लरिकऊ बि.ए. पास किहिन, पतोह का बैरु ककहरा ते
वह करिया अच्छर भैंसि कहयँ, यह छीछाल्यादरि द्याखौ तव ।
लरिकऊ चले स्नान करै, जब साबुन का उन सोप कहा ।
बहुरेवा लइके सूप चली, यह छीछाल्यादरि द्याखौ तव ।

पर्दा प्रथाको विकृति नेपालको अवधी समाजमा पनि छ । रमई काकाको व्यङ्ग्यको एउटा नमुना हेरौँ :

दालि मा नोनु रहै कुछ फीक, यही से स्वादु लागि न ठीक ।
कहा हम तब टाटी सरकाय, नोन पहिती मा देव मिलाय ॥
तनिक कुछु अउरौ घुँघुट काढि, नोनु उई दिहिन खीर मे छाडि
खीर ना जोगि खाय के रही, न कक्कु अइसव परदा चही ॥

ध्यान दिनुपर्ने कुरा के छ भने यस किसिमका विकृति किसान जीवनमा वा अवधी समाजको व्यवहारमा मौजुद छन्, कतिसम्म भने यसतिर अझै पनि समाजसुधारक र नेताहरूको दृष्टि पुग्न सकेको छैन । तर अवधी जनजीवनको आदर्श रूपचाहिँ निकै मजबुत छ । यदि विद्यमान कमी-कमजोरी हटाएर अवधी समाजको आदर्श रूपको मर्यादा राख्न सकियो भने अवधी सामाजिक व्यवहार सम्पूर्ण मानव समाजलाई व्यवस्थित रूपमा

स्थापित गर्ने आधारशिला वन्न सक्छ। यस आदर्शका स्वरूप गोस्वामी तुलसीदासद्वारा सत्रौं शताब्दीमा रचित रामचरितमानस हो। मर्यादा पुरुषोत्तम रामचन्द्रको जीवनका सम्बन्धमा लेखिएको यो महाकाव्य सामाजिक जीवनको हरेक सम्वन्धका उकालीओरालीलाई सहज र मान्य रूपमा पेस गर्छ।

यस उपशीर्षकको सारांशमा मेरो के विचार छ भने अवधी समाजको मिष्ठान्न प्रधान निरामिष खानपान स्वास्थकर छ र हावापानी अनुकूल हल्का भेषभूषा छ। आधुनिकताको नाममा यसमा लापरवाही गर्नु सुमार्ग नभएर कुमार्ग हुनेछ।

८. पेसा, व्यवसाय र सामाजिक संरचना

अवधी समाजका हरेक सदस्यलाई पूरै जानकारी छ, यस समाजका शतप्रतिशत व्यक्ति जीविकाको आधारपेसा खेतीपाती नै हो। केही व्यक्ति फरक पेसामा देखिएका छन् तर उनीहरूको पनि केही गरी खेतीपातीमा नै संलग्न हुने गर्दछन्। उदाहरणका लागि पशुपालनमा लाग्ने अहिर (यादव), एकातिर भैंसी पालक मानिन्छन् तर अर्कातिर खेतीपातीवाट पनि अलग रहेका हुँदैनन्। यही कुरा भैँडापालक गडरियाहरूका वारेमा पनि लागू हुन्छ। केही फरक देखिनेहरूलाई हेर्ने हो भने व्यापारी वर्ग (वनिया) हुन्। यिनीहरू गाँउका लागि जरुरी रोजमर्रा अर्थात् नुन, तेल, मसला, गुड, चिनी आदिको ससाना दोकान राखेका हुन्छन् तर उनीहरूले पनि खेतीपातीको आधार लिएका हुन्छन्।

पेसाव्यवसायको हकमा अवधी जनजीवनमा कार्य विभाजनको समुचित व्यवस्था रहेको मान्न सकिन्छ। तर धेरैको गन्तव्य खेतीपातीको लागि जरुरी सामग्री तयार गर्नुमा नै देखिन्छ। बढईले हलोजुवा बनाउँछन्। कोदालो, हैंगा, खुरपा, हँसियाको बिँड, लडिया आदिको काम यिनको जिम्माको हुन्छ। तर जब फलामसम्वन्धी काम आउँछ, तब त्यो काम लोहारको हुन जान्छ। फाली, कोदालो, खुरपा, हँसिया, खुरपी, छेदना, सुज्जा, लडिया आदि लोहारको काम हुन आउँछ।

यही किसिमले पर्व, तिहार, कर्मकाण्ड, पूजा आदिको व्यवस्था छ। यससम्वन्धी काम पण्डित, पुरोहित, पुजारीको जिम्मामा मानिन्छ। अर्कातिर माली पितृपक्षमा फूल रोप्ने गर्दछन्। बाँसको दोगला, दउरा, डेलिया, सुपेला, वसउनी आदि धरिकारले बनाउने गर्दछन्। डोम र हेलाको काम अलग हुन्छ। दर्जी (खलिफा) कपडा सिउने गर्दछन् र चुरिहार चुरिया, तरकी, सेनुर, टिकुली आदि बेच्ने गर्दछन्।

यस सम्वन्धमा वुभ्नु पर्ने कुरा के हो भने यी सवैले पारिश्रमिक वर्षमा फसल थन्क्याएपछि पाउने गर्दछन् । यसै गरी हरवाहा, चरवाहा, गाँडइत, चौकीदार, बिसवार आदिको श्रम विभाजन छ ।

व्यापारको काममा ठूला व्यापारी अर्थात् सुनको काम गर्ने सुनार, तामाको काम गर्ने ताम्राकार, पानको पेसा गर्ने तमोली, सागतरकारीको खेती गर्ने कोइरी, मुराउ आदि हुने गर्दछन् । ज्यादा पूँजी लाग्ने पेसा गर्नेहरू धेरैजसो सहरमा काम गर्ने गर्दछन् ।

नाइको पेसा कपाल काट्नुसँग छ तर विवाह, मुत्यु आदिका अवसरमा यिनीहरू निम्ता बाँड्ने जिम्मेवारी लिएका हुन्छन् ।

घरायसी कामको सिलसिलामा बूढापुर्खाहरू केटाकेटीको पालन-पोषणको काम गर्ने गर्दछन् । भान्साको काम बुहारीको जिम्मामा हुने गर्दछ । अतिथि आदिको सत्कारको काम सज्ञान र केटाकेटीको सहयोगमा घरको मुलीले गर्ने गर्दछन् । सामाजिक संरचनामा वर्ण व्यवस्था छ । कार्य विभाजनको यत्रो समुचित व्यवस्था छ । तर यसमा पनि पानी चल्ने, नचल्ने, भान्सामा उचनीचको भेदभाव, छुवाछुत, बालविवाह, विधवा धर्म, दहेजप्रथा जस्ता केही कुरीति अवधी समाजलाई सङ्कीर्ण र विकृत वनाएको छ । हुन सक्छ कुनै कालखण्डमा यस किसिमका चलनले केही महत्त्व राख्थे होला तर आजको समयमा यी सवैमा आधारभूत सुधारको आवश्यकता महसुस भएको छ ।

१०. धर्म–मान्यता

हालको अवधी समाज मिश्रित भइसकेको छ । यसैका अनुसार धर्म र मान्यता पनि बेग्लाबेग्लै छन् । तथापि यो समाज मूलतः वैदिक आदर्शको परम्परालाई परिपालन गर्ने हिन्दू समाज हो । आर्य हिन्दूधर्मका अनुयायी थिए र यिनको भाषा संस्कृत थियो । आर्यजातिले १५०० इ. पू. मा भारतमा प्रवेश गरिसकेका थिए । यदि भाषाको दैवी सिद्धान्त अनुसारको मान्यताभन्दा फरक सोचाइमा विश्वास गर्ने हो भने वैदिक संस्कृत र यसको विकासक्रम निकै प्राचीन रहेको मान्न दुई मत हुन सक्दैन । भाषा विज्ञान भन्छ ऋग्वेदभन्दा पहिले र दसौँ मण्डल बाहेक बाँकीका भाषा प्राचीन हुन् । यी भाषा इरानी अवेस्ता निकट छन् । स्पष्ट छ, यो निकटता आर्य जातिको आगमनको सिलसिलामा नै भयो । वैदिक भाषा र हिन्दू धर्म अझ प्राचीनतर छ । हिन्दू धर्म निकै प्राचीन हो । अवधी संस्कृति यही धर्मको मान्यतामा आधारित छ र निकै प्राचीन छ ।

यो अनन्त यात्राको दौरान हिन्दू धर्ममा व्यापक विविधता सामेल

भएको छ। धार्मिक सहिष्णुताका साथ आएको यस धर्ममा अद्वैतवाद, द्वैतवाद, नास्तिकवाद, मूर्तिपूजा, निराकार ब्रह्म, अवतारवाद आदि सबै मान्यतामा छन्। सायद यही परम्परा हो जसबाट विभिन्न धर्म फरकफरक खण्डनमण्डनका साथ वर्तमान मान्यतासम्म आइपुगेका छन्। यसैमा अवधी समाजमा धर्मको आफ्नै मूलभूत चरित्रले निरन्तरता पाएको छ। वर्णको शुद्धता, श्रेष्ठता र कुलीनता, यो धर्मको अहम् मान्यता हो। यसैले यसमा भेदाभेद र छुवाछुतको विकृतिले स्थान पाएको देखिन्छ। यसै सिलसिलामा पुरुषप्रधानता, बालविवाह, सतीप्रथा र विधवा धर्मसम्मको प्रवेश छ। स्वयंवरको प्रचलन रहेको समाज पर्दाप्रथा र दहेजको बन्धनमा जकडिएको छ। नारीको सम्मानलाई धर्मको आर्दश मान्ने समाज आज नारी उत्पीडकको रूपमा देखिएको छ। उत्सर्ग र दर्जा अनुसारको अनुशासन अवधी समाजिक जीवनको आदर्श हो। यसै गरी दान, दया, परोपकार, समाज कल्याणका लागि व्यक्तिगत स्वार्थ परित्याग आदि यस समाजका मान्यतामा छन्। तर युवा पीढी आधुनिकताको नाममा प्राचीन परम्परामा निहित ठीक र हितकारी आचरणका विरुद्ध ठीकबेठीक ठहर गर्नमा उदासीन देखिएको छ। स्पष्ट छ यस किसिमका आचारविचारले समाजमा नकारात्मक अवस्था खडा गरिरहेको छ। समाज सुधारक, राजनीतिक नेतागण, धर्माधिकारी आदि सबैका तर्फबाट ठीकबेठीक ठहर गरेर समाजमा शान्ति र सुव्यवस्थाका लागि ध्यान दिनु जरुरी छ। कर्तव्याकर्तव्यको विचारले गरिएका कामले स्वर्गको बाटो खोलिदिन सक्छन्।

अवधी समाजको मिश्रित रूपको चित्र यस प्रकार छ–

अवधी जनजीवनमा शिक्षा

शिक्षा सामाजिक व्यवस्थाको आधारशिला हुने गर्दछ। इतिहासको हरेक चरणमा समाजको व्यवस्थापक पक्षले आफ्नो मनसाय अनुसार समाजको निर्देशक माध्यमका रूपमा शिक्षा संयन्त्रको ढाँचा तय गरेको हुन्छ। प्राचीन परम्परामा गुरुकुलको व्यवस्था रहेको वर्णन पाइन्छ। तर त्यो शिक्षा राजा, राजपरिवार र दरबारियासम्ममा मात्र सीमित हुने गर्दथ्यो। महाभारत कालमा, भील बालक एकलव्यलाई गुरुको षड्यन्त्रको भागीदार हुनु परेको थियो। कतैकतै त नारी शिक्षा र शूद्र वर्णहरूका लागि शिक्षा आर्जनमा प्रतिबन्ध नै लगाइएको परिघटना पाइन्छ।

बुद्ध धर्मको उदयकालमा गुम्बा प्रणालीको शिक्षाको व्यवस्था आयो र मुसलमान सम्प्रदायको प्रवेश भारतमा भएपछि मदरसा शिक्षाको प्रावधान आयो। त्यसपछि अर्थात् भारतमा अङ्ग्रेजी उपनिवेश कायम भयो र त्यही अनुसारको बन्दोबस्त भयो जुन हामी अधिकांशको प्रत्यक्ष अनुभव छ।

उपनिवेशबाट स्वतन्त्र भएपछि भारतको शिक्षामा व्यापक फेरबदल भयो र त्यही कालको दौरान नेपाल पनि राणा शासनको जहानियाँ वन्दोबस्तबाट स्वतन्त्र भयो। यही समयमा जङ्गवहादुर राणाको पालामा चलाइएको अङ्ग्रेजी प्रणालीको शिक्षा दरवारसम्म मात्र सीमित थियो जुन देवशमशेरको पालामा जागरणका लागि खुलेको थियो र चन्द्रशमशेरको पालामा स्थापित त्रिचन्द्र कलेजको शिक्षाप्रणालीमा फेरबदल भयो। नयाँ शिक्षाप्रणाली २०२८ हुँदै आजको स्कुले शिक्षा र उच्च शिक्षाको अभ्यास सुरु भयो।

परम्परालाई जादुको छडी घुमाएर चमत्कार देखाएसरी बदल्न सकिँदैन। सुधारको दिशामा अघि वढ्ने आशयका कार्यक्रम अगाडि आएको छ। १० जोड २ को कार्यक्रमले उच्च शिक्षामा नयाँपन ल्याएको छ। विश्वविधालयतर्फ हेर्ने हो भने एउटाको ठाउँमा पाँचवटा विश्वविद्यालयको स्थापना भइसकेको छ। स्कुलस्तरको कार्यक्रममा सार्वजनिक र निजी विद्यालय संचालनमा छन्। यी सबैको वास्तविक तथ्याङ्क उपलब्ध गर्न त सकिएको छैन र पनि केही विविधताको तथ्याङ्क यस प्रकार छ–

तालिका नं. २

अवधी समाजको धार्मिक विविधता

क्र.स.	धर्म	हिन्दू		बुद्ध		इस्लाम		इसाइ		शिख	
	जिल्ला	जनसंख्या	%	संख्या	%	संख्या	%	संख्या	%	संख्या	%
१.	नवलपरासी	४९०९९९	८७.२	४६०२९	८.१	२१७७०	३.९	३६११	०.१		
२.	रुपन्देही	६०४५४५	८५.३	३९९३१	५.६	६१५३६	८.६	१५०		२६०	
३.	दाङ	४४६१२६	९६.५	१०७२५	२.३	४६१०	०.९	६४०		१३	
४.	बाँके	३०२८५९	७८.५	७८०३	२.२	७३२५४	१८	१३७२		३०६	
५.	वर्दिया	३६४१६८	९५.१	६०१९	१.५	१०६७१	४.१	१५३१	०.४		
६.	कैलाली	६०११९५	९७.५	८९१६	१.३	३४१३	०.५	३५९०		५४	
७.	कन्चनपुर	३६८८७०	९७.६	४८९७	१.२	३८६		१७१		१	
८.	कपिलवस्तु	३९०६९८	८१.१	३२८५	०.७	८७५७३	१८.२			१७५	

तालिकामा देखाइएको यो तथ्याङ्कका बारेमा के भन्न आवश्यक ठान्छु भने यो सङ्ख्या केवल गणना मात्र हो। सामाजिक व्यवहारमा सद्भाव र सहजीवन पाइन्छ।

तालिका नं. ३

अवधी समाजमा निरक्षरता

क्र.सं.	जिल्ला	पुरुष	महिला	जम्मा	प्रतिशत
१.	नवलपरासी	६७१६४	१२८४२७	१९५५९१	३२.९
२.	रुपन्देही	५८३१९	११३५५०	१७१८६९	२४.२६
३.	कपिलवस्तु	८४२४३	१२५८४९	२१००९२	४८.५९
४.	दाङ	४७२८७	९१३९६	१३८६८३	३०
५.	बाँके	४७२७०	६९४२१	११६६९१	३०.०२
६.	बर्दिया	६१५७९	९१०७१	१५२६५०	३९.९
७.	कैलाली	७०९०३	१२५२२९	१९६१३२	३१.७९
८.	कञ्चनपुर	३२५१६	५९०५२	९१५६८	२६.८७

तालिका नं. ४

अवधी समाजमा शिक्षाको अवस्था (स्कुल र विद्यार्थी) २००३

जिल्ला	नवलपरासी	रुपन्देही	कपिलवस्तु	दाङ	बाँके	बर्दिया	कैलाली	कंचनपुर
प्रा.वि.स्कुल	५३३	४५४	२५५	४२१	२७६	२५०		३०४
प्रा.वि.शिक्षक	३०५९	३४६९	१३७८	१८७१	१३७७	१२४७	१९७५	१५५८
प्रा.वि. विद्यार्थी	९६८०२	११७५३२	५९९३१	८५२१३	५७०८८	७४२३०	१३०२२०	६५००३
वि.शि.अनुपात	३१	३४.८	४३.५	४५.५	४१.५	५९.९	६५.९	४१
अनुपात	५.७३	७.६४	५.४	४.४	४.९	५	४.७	५.१
निमावि स्कुल	१५२	१८६	७६	११९	९७	७९	१४१	१०२
निमावि शिक्षक	६७२	९३८	२६१	४८१	३१९	२७७	४२५	३३७
विद्यार्थी	३२५४२	३७३८६	१६५१३	२८३३७	१६३३२	२१०४७	३२९०३	२२१०५
वि.शि.अनुपात	४८.४	४०	६३.३	५८.५	५१.२	७६	७७.६	६५.६
अनुपात	४.४	५.४	३.०४	४.१३	३.३	३.७	३.०१	३.३
मावि स्कुल	८९	१२९	४७	६९	५७	३७	७२	४९
मावि शिक्षक	४६५	८७४	१९८	३१३	२८५	१९२	२६५	२३०
विद्यार्थी	११५०५	१६१६४	६१९०	७१६७	६३६१	६३६८	१२८९१	६८१४
वि.शि अनुपात	२५	१८.२	३१.२६	२३	२२	३३.२	४८.६ ४	२९.६
	५.२	६.८	४.२१	४.५	५	५.२	३.८	४.७

निकटतम घटनाक्रममा अवधी समाज

एक्काइसौँ शताब्दी देशका सन्दर्भमा धेरै महत्त्वपूर्ण रहेको छ। प्रजातन्त्रको उदय, चुनाव, पुनरागमन र जनआन्दोलनका घटना एकपछि अर्को आएको पाइन्छ। यति मात्र होइन २०५२ सालवाट जनयुद्धको आरम्भ र २०६३ सालसम्मको राजनीतिक यात्रा रक्तरञ्जित बनेको छ। शहादतको वाढीको प्रवाह अजेय सावित भयो। सामन्ती सत्ताको अन्त्य भयो र राजतन्त्रात्मक शासनको कायापलट भएर गणतन्त्रात्मक नेपालको उदय भयो। देशको कुनाकाप्चा र हरेक व्यक्ति यस ज्वारभाटाको सहभागी र भुक्तभोगी भए र छन्। अव हरेक नेपाली प्रजा नभएर सम्प्रभु नागरिक भएका छन्।

अतीतका अनेकौँ उकालीओरालीलाई आत्मसात् गर्दै आएको अवधी समाजको हकमा तत्कालका यी परिवर्तन नयाँ चुनौती वनेर खडा भएका छन्। परिवर्तनको लक्ष्य महान् छ। युद्धरत तथा आन्दोलनकारीहरूको त्याग र वलिदानलाई आत्मसात् गर्दै समाजका कैयौँ परम्परागत व्यवहारमा मूलभुत परिवर्तन गर्नु आवश्यक रहेको छ।

लागेको बानी र व्यवहारमा परिवर्तन एकाएक सम्भव हुँदैन। तर के आवश्यक छ भने हामी सवै दत्तचित भएर त्यसमा प्रतिबद्ध होऔँ। के वुझ्नु आवश्यक छ भने यो परिवर्तन कुनै व्यक्तिविषेश वा समूहविशेषको आदेश होइन। यो त समय र परिस्थितिको अपेक्षा हो। यदि यसमा कुनै किसिमको शङ्का छ भने आफ्नो राय दिनु र यथार्थको जानकारी लिनु सार्वभौम जनताको अधिकार हो। यसवारे एउटा कुरा उठ्ने गर्दछ। कृषिप्रधान देशको सामाजिक व्यवस्थामा भूमिपति र भूमिहीनको सवाल। आवश्यकता अनुसार भूमिसुधारको कार्यक्रम ल्याउनु र भूमि अधिकार माथिको हदबन्दी लागू गरिनु आवश्यक हुन सक्छ। तर केही भूमिपतिहरू के सोच्दछन् भने जमिनको हदबन्दी हुन्छ तर सहरिया भूमि र सम्पत्तिको कुनै कुरा नै उठ्दैन। स्पष्ट हुन जरुरी छ, आजको परिस्थिति असमानताको अन्त्य चाहन्छ तसर्थ न्यायपूर्ण तरिकाले समस्याको समाधान गर्न अन्य किसिमका प्रभावकारी कार्यक्रम ल्याइनु आवश्यक छ। यदि यस्तो हुन सकेन भने नयाँ नेपालका लागि आवश्यक सामाजिक न्यायको सपना अधुरो रहनेछ।

अवधी संस्कृतिका जनसमुदाय र जनहरूको जीविकाको आकलन गरेर हेर्दा यी मूलतः कृषक नै देखिन्छन्। यी अधिसङ्ख्य कृषकहरूको सकारात्मक सहयोग प्राप्त भएन भने न त सामाजिक न्याय स्थापित हुन सक्छ र न त जनयुद्ध र जनआन्दोलनको सपना नै पूरा हुन सक्छ। यसका

लागि यस समाजका तर्फबाट अपेक्षा के छ भने आफ्नो व्यवहारमा परिवर्तन ल्याइयोस् । यस समाजका व्यक्तिहरू आफ्नो सम्पत्ति संरक्षण र आर्जनमा केन्द्रित हुने गर्दछन् । राजकाजमा सहभागिताको यिनलाई त्यति परवाह हुँदैन । यसैले अपेक्षा अनुसारको शिक्षा र विकासमा पछि परेका छन् ।

नयाँ नेपालको निर्माणले के खोज्दछ भने यी पनि अघि बढून् र आवश्यक विकास गरून्, राजकाजका कार्यक्रमहरूमा सक्रिय सहभागी होऊन् । यहाँहरूको तर्फबाट यही व्यवहार आजको अपेक्षा हो ।

अन्त्यमा प्रणाम आशीर्वाद वा दुआसलामको रूपमा यति चाहिँ याद गराइदिनु सायद अनौठो नलाग्ला, के भने अवधी लोकसंस्कृतिको सारतत्त्वको रूपमा घरघरको बोली बनेको मुहावरा अर्थात् कहकुती लोकोक्ति, वेदलगायत साराका सारा धर्मग्रन्थ अथवा गीता र पुराणको मूर्त रूप बनिसकेका छन् । यति मात्रको पनि सही अभ्यास गर्न सके अवधी संस्कृति विकृति मुक्त हुन सक्छ र आधुनिकतम कसीमा खरो उत्रन सक्छ ।

चर्चा गर्दाको कमीकमजोरीलाई सुधार गरेर पूर्णता दिने आशयको यहाँहरूको सुझाव र विद्वान् टिप्पणीकार मित्रगणको सटीक टिप्पणीको अपेक्षा गर्दछु । अस्तु । ◆

सन्दर्भस्रोत

H.M.G. (२००५) Sta

भोलानाथ तिवारी : *भाषा विज्ञान*

श्यामसुन्दर मिश्र मधुप : *अवधी सम्राट् जनकवि वंशीधर शुक्ल*

ज्ञानशङ्कर पाण्डेय : *अवधी भाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास*

दुर्गाप्रसाद ओझा, राम अजोर सिंह (सम्पादक) : *चालिसोत्तर हिन्दी कविता*

जनार्दन तिवारी, राजेन्द्र प्रसाद श्रीवास्तव : *हिन्दी भाषा एवं साहित्यका इतिहास*

भारतीय काव्यशास्त्र तथा निवन्ध

आचार्य रामप्रसाद शुक्ल : *हिन्दी साहित्यका इतिहास*

कृषिमा जलवायुको प्रभाव र अवधी लोकभणिति

डा. विष्णुराज आत्रेय

हामीले देख्ने, भोग्ने र व्यवहार गर्ने गरेको यो समस्त सृष्टिलाई भौतिक सृष्टि भन्दछन् । भौतिक सृष्टि पाँच महाभूतबाट हुन्छ । यी पाँच महाभूत भनेका माटो, पानी, हावा, प्रकाश र आकाश हुन् । समस्त सृष्टि यिनकै मात्रात्मक संयोजन हो ।

पूर्वीय दर्शनले सृष्टिलाई कार्य भनेको छ । यो कार्य वा कर्म दुई किसिमको हुन्छ- १. निर्वर्त्य २. विकार्य । निर्वर्त्य भनेको कुनै पनि तत्त्वको परिवर्तन नभई हुने सृष्टि हो । जस्तो - सुनबाट गहना वन्नु । यसमा सुनको आकारमा मात्र लामो चेप्टो बाक्लो पातलो जस्ता रूपमा परिवर्तन हुन्छ । अर्को विकार्य कर्म भनेको त्यो सृष्टि हो जसमा कुनै पनि वस्तुको वास्तविक तत्त्व नै परिवर्तन हुन्छ । जस्तो- दूधबाट दहीको सृष्टि । यसमा दूधको सेतोपनबाहेक स्वाद स्वरूप आदि सबै कुरामा विकृति वा विकार हुन्छ, यसैलाई विकार्य सृष्टि भनिन्छ । निर्वर्त्य र विकार्य कर्मद्वारा पाँच महाभूतको मात्रात्मक संयोजन र वियोजन नै सृष्टि र प्रलय हो, उत्पत्ति र विनाश हो । यस्तो सृष्टि जस्तै व्यष्टि वा व्यक्तिको हुन्छ त्यस्तै समष्टि वा ब्रह्माण्डको पनि- यत् पिण्डे तद् ब्रह्माण्डे ।

कृषि पनि एउटा भौतिक कर्म हो । कृषिमा जलवायुको सन्तुलन अत्यावश्यक हुन्छ । अरू तत्त्व ठीक भए पनि जलवायुको सन्तुलन बिग्रँदा कृषि बिग्रन्छ र सन्तुलन मिल्दा कृषि राम्रो हुन्छ । पानी राम्रो परेन भने कृषि खेती सुक्छ । खेती सुकेर झुर्रिएपछि वर्षाको के प्रयोजन ? यसै कुरालाई अवधी कविले भनेका छन्- 'का बरखा जब कृषि सुखाने' ।

हाम्रो देश नेपाल कृषिप्रधान देश हो । हाम्रा समस्त दैनन्दिन व्यवहार र जीवन दुवै कृषिमा आश्रित छन् । यति मात्र होइन, हाम्रा धेरै जना मेलामेसा र चाडपर्वहरू पनि उन्नत कृषि उपजसँग सम्वद्ध छन्- न्वागी, रोपैजस्ता जात्राहरू यसका उदाहरण हुन् ।

उहिले आज जस्तो सञ्चारमाध्यमले गरिने मौसमी भविष्यवाणी हुँदैनथ्यो । यसका लागि आजझैँ वैज्ञानिक उपकरण तिनताका निर्मित वा सुलभ थिएनन् । त्यसवेलाका बूढा पुराना र अनुभवी व्यक्तिहरू वायुको गतिका आधारमा मौसम परिवर्तन हुने र नहुने अनुमान गर्दथे । यसरी अनुमान गरेर भनिएका भविष्यवाणीहरू लोकभणितिका रूपमा अवधी समाजमा सदियौँदेखि प्रचलित छन् । कर्णपरम्पराका आधारमा यस्ता लोकभणितिहरू चौपाईका रूपमा अवधी क्षेत्रमा व्यापक छन् । अहिले यस्ता भणितिहरूले अवधी क्षेत्रको भौगोलिक सीमा अतिक्रमण गरेर अन्य क्षेत्रमा पनि प्रवेश गरेर आफ्नो प्रभावले देखाएका छन् ।

यस्ता लोकभणिति र अनुश्रुतिहरू अवधी लोकवाङ्मयमा प्रचुर मात्रामा पाइन्छन् । अहिले यस प्रसङ्गमा अवधी जगत्मा कृषिको क्षेत्रमा प्रयोग हुने जलवायुसम्बन्धी लोकभणितिको केही टिपोट यहाँ प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरिएको छ । त्यसैले यहाँ अवधी लोकवाङ्मयमा पाइने हावाको गति हेरेर गरिने मौसमी भविष्यवाणीबारे केही चर्चा गरिन्छ । यस्ता लोकभणितिहरू आज अवधी लोकसंस्कृतिका अङ्ग पनि हुन पुगेका छन् ।

हावा पञ्चतत्त्वमध्ये त्यस्तो भौतिक तत्त्व हो जो रूपविहीन छ, तर त्यसको स्पर्शको अनुभव हुन्छ । नदेखिए पनि चिसो र तातो स्पर्शानुभव दिने तत्त्व नै वायु हो । लोकविश्वासमा रहेका भूतप्रेत आदि पनि यिनै वायवीय शरीर हुन् । स्पर्शको अनुभूति छालामा हुने गर्दछ ।

वायुको गति वा वेग जान्नका लागि कृषिप्रधान अवधक्षेत्रका मानिसहरू आषाढ शुक्ल पूर्णिमाका दिन ठूलो आँगनमा वा फराकिलो चौरको वीचमा गहिरो खाडल खनेर एउटा बाँसको लिङ्गो ठड्याउँथे । त्यसमा एउटा पताका वा ध्वजा बाँध्ने गर्दथे । हावा चलेपछि त्यो पताका वा ध्वजा उच्च/मध्यम/मन्द गतिमा फर्फराउने गर्दथ्यो । त्यसै हावाको गतिअनुसार मौसमको जानकारी यस क्षेत्रका अनुभवी बूढा पुरानाहरूलाई हुन्थ्यो । अनि तिनी मौसमको भविष्यवाणी गर्दथे ।

आषाढ महिनामा पूर्णिमाका दिन गाडेको लिङ्गोमा फरफराउने पताकाको गति परीक्षण गर्दा यदि वायु पूर्वतिरबाट आएको छ भने त्यस वर्षमा चाहिएजति वर्षा हुन्छ र अन्नको पनि प्रचुर मात्रामा उब्जनी हुन्छ । हेरौँ लोकभणिति-

मास असाढ भए पुन गवना
धुजा बाँधि कै देखौ पवना
जो पय पवन पुरुव से आवै
उपजै अन्न मेघ झरि लावै ।

यसरी आषाढ महिनाको पूर्णिमाका दिन चल्ने पूर्वीया बतासले सहकाल हुने वा आउने थाहा पाएर अवधी क्षेत्रका किसानजन अत्यन्त हर्षित हुन्थे । उनीहरू यो वर्ष सहकाल हुने भयो भनेर आपसमा आनन्द मनाउने गर्दथे ।

हावाको गति र त्यसबाट ज्ञात हुने मौसम प्रत्येक वर्ष एकैनास हुँदैन । कुनै वर्ष त्यस दिन पूर्व र दक्षिण दिशाको कुनाबाट पनि हावा चल्छ, जसलाई अन्यत्र आग्नेय कोण भनिन्छ भने अवधीमा यसलाई लङ्का कोण भन्ने गरिन्छ- लङ्का कोण भन्नु त्यस दिशातिर लङ्का भएर पनि हो । यसबाहेक अवधी प्रदेशका राम उपासक वैष्णव कृषक जनका निम्ति रावणको देश लङ्काको नाउँ नै कष्टप्रद हुने हुनाले यहाँ प्रसङ्गवश यस कोणलाई लङ्का कोण भनिएका हुनुपर्छ । यदि आषाढ शुक्ल पूर्णिमामा पूर्व र दक्षिण अर्थात् लङ्का कोणबाट हावा चलेको छ भने त्यस वर्ष महाअनिकाल पर्दछ । यस किसिमको हावाले मानवशरीरलाई पनि कष्ट दिन्छ । यो लोकोक्ति-

अगिन कोन जो बहै समीरा
होय अकाल दुःख सहै शरीरा ।

नैऋत कोणलाई अवधी भनाइमा नीरित कोन वा मूठ कोन भन्दछन् । मूठकोन भनेको दक्षिण पश्चिम कुना हो । यदि हावा मूठकोन वा दक्षिण पश्चिमको कुनाबाट चलेको छ भने त्यस वर्ष वर्षा हुँदैन र राजा प्रजा दुवैलाई भोकमरीले सताउँछ, सबै जना भोकै मर्ने स्थिति आउँछ ।

यदि हावाको गति पश्चिमको छ भने त्यस वर्ष पनि वर्षा राम्रो हुन्छ । तर त्यस हिउँदमा खूब तुसारो पर्दछ । यसका लागि समय छँदै वेलैमा आफ्नो शरीरको सुरक्षाका लागि मानिसले जोहो गर्न थाल्नुपर्दछ । हेरौं अवधी लोक वाङ्मयका यी पङ्क्ति-

पच्छिम वहै नीक करि जानौ
पडै तुषार तेज डर मानौ ।

पश्चिम उत्तरको दिशा सामान्यतया वायव्य कोण भनिन्छ भने अवधी ठेट बोलीमा यसलाई मगुर गाढ भनिन्छ । मगुर गाढ अर्थात् वायव्यकोणतिरको हावा चलेको छ भने त्यस वर्ष बर्खा र अन्न उब्जनी पनि राम्रो हुन्छ भन्ने मान्नुपर्दछ । यदि हुँदाहुँदै पनि यस हावाको प्रभावले गर्दा यस वर्ष घरमा मुसा भने धेरै लाग्छन् । यसले गर्दा तीबाट अन्नपात जोगाउन गृहलक्ष्मी घरकी गोसाइनीलाई सारै फसाद पर्न जान्छ । यसबारे किसान-गृहस्थहरूले होश पुऱ्याउनु जरुरी छ । यसका लागि अवधी लोकवाणी यस्तो छ-

वायव वह जल थल अति भारी
मूस उगाह दण्ड वस नारी

जहाँसम्म उत्तर दिशाको प्रश्न छ- कुनै वर्षको आषाढमा उत्तरको हावा चलेको छ भने त्यस वर्ष अन्नको उब्जनी राम्रो हुनाले गाउँघरमा सहकाल आउँछ । किसानहरू हर्षोल्लासपूर्वक चाडबाड, मेला, मासा मनाउन पाउँछन् । जनता सुखी रहन्छन् । यस तथ्यलाई अवधी लोकभाकामा यसरी उजागर गरिएको छ-

उत्तर उपजै बहुधन-धान
खेत वास सुख करै किसान ।

अब आयो ईशान कोणको कुरा । पूर्व-उत्तर कुनालाई ईशानकोण भनिन्छ । यदि कुनै वर्षको आषाढ महिनाको पूर्णिमामा ईशान कोणबाट हावा चलेको छ भने पनि त्यस वर्ष वर्षाको जोग राम्रो परेको हुन्छ । समयमा चाहिए जति वर्षा भइदिनाले त्यस वर्ष खेतीपाती राम्रो हुन्छ । गृहस्थ किसानी सम्पन्न हुन्छन् । के खाऊँ के लाऊँ हुँदैन । सहकालले गर्दा गाउँघरमा छोराछोरीको बिहा पनि त्यसै वर्ष धेरै हुन्छ । घरघरै उत्सव हुनाले सवैतिर नगारा (नगडा) बजेको सुनिन्छ । दूधदहीको पनि पहुल हुन्छ । दही भात खान पाएर वालकदेखि बूढाबूढीसम्म आनन्दमग्न हुन्छन् । अवधी लोकबोलीमा हेरौं यी पङ्क्ति-

कोन इसान दुन्दुभी वाजै
दही भात भोजन सब गाजै ।

यसरी वायुको गतिका आधारमा अनिकाल र सहकाल छुट्याउने लोक वैज्ञानिक रीतिका जानकारका बूढापाका किसान गृहस्थहरू अवधी क्षेत्रमा आजकाल प्रशस्त पाइन्छन् । आषाढ पूर्णिमामा हावाको गति देख्नासाथ उही दिन वर्षको मौसमका बारे अभिज्ञ हुन्छन् । उहिलेउहिले अहिले जस्तो जलवायुको चाप थाहा पाउन यस्ता वैज्ञानिक उपकरणहरू थिएनन् । शिक्षाको विकास पनि थिएन तथापि त्यस बेलाका अनुभवी पुर्खाहरू यस्तै लोकवाङ्मयमा प्रचलित लोकविज्ञानका आधारमा आफ्ना काम चलाउँथे । उनीहरूको यो मौसमी भविष्यवाणी शतप्रतिशत सफल नभए पनि धेरै अंशमा सफल हुन्थ्यो । आजको विज्ञानले गर्ने मौसमी भविष्यवाणी पनि सयको सय सफलता त हुँदैन ।

अवधी क्षेत्रमा चलेका लोकोक्ति र अनुश्रुतिहरूलाई केलाउँदा यिनी लोकभणितिहरू रामायणकालदेखि नै जनसमाजमा प्रचलित छन् भन्ने कुरा धेरैले अड्कल काटेका छन् र माथिका लङ्ककोन जस्ता नाउँले पूर्व-दक्षिण दिशा कोणलाई सङ्केत गर्नुले पनि यसलाई सत्यापित गर्दछ । यी अनुश्रुति

वा लोक वाक्यका पद्यांशहरू अहिले अवधी क्षेत्रमा मात्र नभएर अन्य भोजपुरी र मैथिली क्षेत्रहरूमा पनि प्रचलित छन् । यसका आधारमा यी अनुश्रुतिहरूलाई कसैले मैथिल क्षेत्र वा भोजपुरी क्षेत्रका हुन् भन्ने पनि गर्दछन् । तर भाषिक बनोटका आधारमा यी पद्य-पद्यांशहरूमा अवधी भाषाका शब्द र लय प्रचुरतया पाइने हुनाले यी र यस्ता अरू पद्य-पद्यांशहरूमा अवधीबाटै तत्तत् स्थानमा एक मुखबाट अर्को मुख एक कानबाट अर्को हुँदै पुगेको हुनुपर्दछ । यसरी ती लोकवाणीको व्यापकता पाएको हुन सक्दछ धेरै मात्रामा । यस्तै प्रसङ्गमा घाघ र भड्डरीको संवादअन्तर्गत पूर्वीय हावासँग सम्वद्ध मौसमी पद्यांशहरू यहाँ प्रस्तुत गर्ने जमर्को गर्दछु ।

जब जेठ महिनामा पूर्वेली हावा चल्छ भने त्यस वर्ष साउनमा पानी पर्दैन । साउन महिनामा अत्यन्तै गर्मी हुन्छ र पृथ्वी तातेर जमिनमा धूलो उड्न थाल्छ । अतः जेठमा पूर्वीय हावा चलेको राम्रो मानिँदैन ।

जब जेठ बहै पुरवाई
तब साउन धूरि उडाई ।

यसै गरी पश्चिमबाट चल्ने हावाको पनि अलग फल बताएका छन् अवधी लोकवैज्ञानिकहरूले । उनी भन्दछन्- भदौ महिनामा जति दिन पश्चिमी हावा चल्दछ त्यतिकै माघ महिनामा तुसारो पर्दछ ।

भादौं जय दिन पछुवाँ बयार
तयदिन माघे परै तुषार ।

हावाको गतिले ऋतु परिवर्तनको पनि सङ्केत गर्दछ भन्ने कुरासमेत यस अवधी क्षेत्रका बूढा पुरानाहरू गर्दछन् । जेठ आषाढ र श्रावणको समय भनेको मधेसमा आँप फल्ने, पाक्ने र खाने समय हो । यस बेला साह्रै ठूलो हावाहुरी चल्यो भने त्यसले रूखका आँपहरू झारिदिन्छ । जसले गर्दा फलेदो रूख नाङ्गो हुन्छ । यस बेला एकातिर आँप खान खूब पाइन्छ । बोटको आँप टिपेर खाँदा अड्कली अड्कली खानुपर्थ्यो । तर यतिखेर जति पनि खान पाइन्छ । यो एउटा पक्ष भयो । यससँगै गाँसिएको अर्को पक्ष के छ भने जति बेला पूर्वेली हावा अत्यन्त वेगसँग चल्यो र आँपका बगैँचाका रूख बेसरी हल्लिन थाले भने वर्षा ऋतु आयो भन्ने ठान्नुपर्दछ । हेरौं अवधी भाषाको यो पद्यांश-

आमा झोर बहै पुरवाई
तब जानौ बरखा ऋतु आई ।

यसै गरी वर्षा ऋतुको प्रारम्भमा आउने पहिलो हावा यदि पूर्वबाट आउँछ भने त्यस वर्ष राम्रो मेघ वर्षा हुन्छ । साथै त्यस साल अन्न बालीको

उब्जनी पनि अति राम्रो हुन्छ भनिन्छ ।

पहिला पवन पुरव से आवै
बरसै मेघ अन्न बरसावै ।

यसै गरी पूवी नक्षत्रमा पूर्वेली हावा चल्यो भने एक थोपासम्म पानी नभएका सुक्खा भएको नदीमा पनि डुङ्गा चल्न थाल्छन् भनिएको छ ।

जव पुरबा पुरवाई पावै
झुरी नदिया नाँय चलावै ।

फागुनको महिनामा पूर्वेली हावा चल्यो भने गहुँ जातको बालीमा गेरु रोग लाग्दछ । यसै गरी माघ र पुसको महिनामा पनि पूर्वेली बतासको असर नराम्रो हुन्छ । यस बेला पूर्वेली वतासले तोरी जातको बालीमा 'माहू' भन्ने रोगले आक्रमण गर्दछ । साउन महिनामा पूर्वेली बतास चल्यो भने खेती हुने आस नगरे हुन्छ । त्यस वर्ष आफ्ना गोठमा जोत्न भनेर पालेका हलगोरु बेचेर एउटा राम्री दुधालु गाई किनेर पाल्नु र यसैको दूध बेची घर खर्च टार्नुपर्दछ ।

फागुन मास वहै पुरवाई
तव गोहुन मा गेरुई आई
माघे पुर वहै पुरवाई
तव सरसौं काँ माहू खाई
सावन मास वहै पुरवाई
वरधा बेचि लिहेव धेनु गाई

यसरी मासविशेष कालविशेष ऋतुविशेषमा चल्ने हावाको गति सहकाल अनिकाल हुने वृष्टि हुने सुखा पर्ने जस्ता मौसमी परिवर्तनको भविष्यवाणी गर्ने लोकभणिति अवधी लोक वाङ्मयमा प्रशस्त पाइन्छन् । युगौँयुग अनुश्रुतिका रूपमा भट्याइँदै आएका यी लोकभणितिहरूलाई वैज्ञानिक यथार्थमा ढालेर हेर्नु परीक्षण गर्नु र यथार्थ र तथ्य कुरालाई अझ व्यापक रूपमा प्रचार गर्नुपर्ने आवश्यकता भने छँदै छ । ◆

अवधी लोकसाहित्य : एक सिंहावलोकन

विक्रममणि त्रिपाठी

हिमवत्खण्ड नेपालको गरिमामय महिमा अतीतकालदेखि नै सबैले गाउँदै आइरहेका छन् । वहुभाषिक तथा वहुसांस्कृतिक परम्परामा आधारित यस देशका सवै भाषा, लोकसाहित्य तथा सांस्कृतिक परम्पराहरूलाई एकापसमा परिचित गराउँदै तिनीहरूको संरक्षण तथा सम्वर्द्धन गर्न सके यस देशको गौरव तथा राष्ट्रिय सांस्कृतिक परम्परामा एकताको भावना अझ वढ्नेछ । यसै सन्दर्भको उल्लेखमार्फत अवधी लोकसाहित्यको सङ्क्षिप्त चिनारी गराउने प्रयास गरिएको छ ।

अवधी भाषा: अवधी भाषा भाषापरिवारको शतम् शाखाको आर्य-इरानेली उपशाखा अन्तर्गत पर्दछ । यो भाषा देवनागरी लिपिमा आधारित हुनुका साथै भोजपुरी, थारु, मैथिली, हिन्दी, नेपाली आदि भाषाहरूसित निकटता राख्दछ । गोविन्दराज शर्मा, ग्रियर्सन, डा. शङ्करलाल यादव तथा राहुल सांकृत्यायन जस्ता विद्वान्हरूले अवधी अपभ्रंशकालीन भाषाहरूमध्येको एक रहेको वताउँछन् । कौशाल्यायनले अवधीलाई पालि र संस्कृतसित नजिक रहेको देखाउँदै यसको उत्पत्ति अर्धमागधीभन्दा इतरवाट भएको देखाउँछन् ।

अवधी भाषा क्षेत्र नेपालको नवलपरासी, रूपन्देही, कपिलवस्तु, दाङ, वाँके, वर्दिया, कैलाली तथा कञ्चनपुर मुख्य रूपले अवधीभाषी क्षेत्र अन्तर्गत पर्दछन् । यसका साथै छिमेकी भारतको उत्तर प्रदेश राज्य अन्तर्गतको भोजपुरी तथा व्रज भाषा वोलिने सीमित क्षेत्रहरूलाई छोडेर सबैजसो जिल्लाहरूमा सामान्य बोलीचालमा अवधी भाषा नै प्रयोग गर्ने गरिन्छ । भाषिक सीमा निर्धारित गर्दा यसको पूर्वमा भोजपुरी तथा विहारी, पश्चिममा व्रज भाषा, उत्तरमा थारु तथा नेपाली एवं दक्षिणमा मराठी तथा ओडिया भाषाभाषी क्षेत्र पर्दछन् । वि.सं. २०५८ को जनगणना अनुसार नेपालमा कुल अवधी भाषाभाषीहरूको जनसङ्ख्या ५,६०,७४४ रहेको

छ जुन कि भाषिक क्षेत्र तथा भाषाभाषीहरूको विशालतालाई हेर्दा तथ्याङ्क सही लाग्दैन ।

अवधी नामकरणः अवधी नामकरणको सन्दर्भमा अवध शब्द हिंसार्थक वध धातुद्वारा पणिनीय व्याकरणको आधारमा अच प्रत्यय जोडिएर वनेको छ। 'नवधः अवधः' यस प्रकारको छ यसको व्युत्पत्ति । यति मात्रै होइन अयोध्या शब्दको व्युत्पत्ति यस प्रकारले पनि हेर्न सकिन्छ– हिंसावर्धक युध धातु द्वारा योध्यः/याध्याबन्द । न युध्या अर्थात् अयोध्या । यस प्रकार पनि यसको व्युत्पत्ति र विग्रह हुन सक्छ। माथिका दुवै व्युत्पत्ति र विग्रहहरूको आधारमा के भन्न सकिन्छ भने अयोध्या र अवध दुवै हिंसारहित क्षेत्र अर्थात् शान्तिक्षेत्र वैष्णव क्षेत्रका रूपमा जानिन्छन् ।

अवधी लोकसाहित्यः शब्दार्थको प्रसङ्गमा लोकसाहित्य शब्द 'लोक' र 'साहित्य' शब्दहरू मिलेर बनेको छ। आधुनिक युगमा 'लोक' शब्द साधारण जनसमुदायका लागि प्रयोग हुने गरेको पाइन्छ। तर व्यावहारिक रूपमा 'लोक' शब्दको अर्थ जिल्ला वा गाउँ मात्रै नभएर सहर तथा गाउँमा बसेका ती सम्पूर्ण जनता हुन्, जसको व्यावहारिक ज्ञानको आधार पुस्तक नभएर समाजको श्रुतिनिरन्तरतामा हुन्छ। यस किसिमका जनसमुदायको बीचमा उपलब्ध साहित्यलाई 'लोकसाहित्य' भनिन्छ ।

लोकसाहित्य लोकसंस्कृतिको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्ग हो । प्रसङ्गवश लोकसंस्कृति भन्नुको अर्थ लोकसमाजमा प्रचलित व्यवहार, रीतिरिवाज तथा मान्यतालाई प्रदर्शित गर्ने संस्कृति भनेको बुझिन्छ। यस संस्कृतिमा बुद्धिभन्दा भावनालाई बढी महत्त्व दिइएको पाइन्छ। अर्को शब्दमा शिष्ट संस्कृतिको निर्देशनमा लोकसंस्कृतिको भावपक्षसित संयोग हुन लोक-संस्कृतिलाई व्यापकता प्रदान गर्दछ। यस प्रकार शिष्ट संस्कृति लोसंस्कृतिको सहायक हुन्छ। यी दुवैको पारस्परिक सहयोगले नै त्यस क्षेत्रको लोकसाहित्यको विकास भएको पाइन्छ। अवधी लोकसाहित्यमा यो अक्षरशः लागू हुन्छ ।

अवधी लोकसाहित्यको विविधतालाई ध्यानमा राखेर अध्ययन गर्दाखेरि यसलाई मुख्यतः तीन भागमा विभाजित गरिएको पाइन्छ–

क) गद्यात्मक लोकसाहित्य
ख) पद्यात्मक लोकसाहित्य
ग) मिश्रित लोकसाहित्य

क) **गद्यात्मक लोकसाहित्यः** अवधीभाषी क्षेत्रमा पाइने गद्यरूपको लोकसाहित्यलाई गम्भीरतापूर्वक अध्ययन गर्दा यसलाई मुख्यतः अवधी

लोककथा तथा लोकोक्ति एवं उखानटुक्का आदि उपशीर्षकहरूमा विभाजित गरेर अध्ययन गर्ने गरिन्छ ।

अवधी लोककथा : अवधी लोकसमाजमा पाइने लोककथाहरू मुख्यतः यस समाजको लोकजीवनका मर्मस्पर्शी अभिव्यक्ति हुन् । यिनमा यस समाजको लोकजीवनमा पाइने साधारण असाधारण घटनाहरूलाई आफ्नै भाषामा सरल रूपले वर्णन गरिएको हुन्छ । यसका माध्यमले हामीलाई अवधी समाजको रीतिरिवाज, धार्मिक विश्वास, रहनसहन, आशा तथा निराशाका विविध रूपको दर्शन हुन्छ । यदि कसैले यस सन्दर्भमा 'लोककथा भनेको के हो? यो कहाँबाट आयो ?' भन्ने प्रंशनको उत्तर खोजेमा के भन्न सकिन्छ भने लोककथा अरू केही नभएर मानवजीवनको सरल उद्‌गार हो । यसको जन्म मानव समाजबाट नै भएको हो र मानव समाजमा नै ये भेट्टाइन्छ । अवधी लोकसामाजमा पाइने लोककथाहरूलाई वर्गीकृत गरेर अध्ययन गर्दा विषयवस्तुका आधारमा वर्गीकृत गरी हेर्दा सजिलो हुने देखिन्छ । अवधी लोकसमाजमा पाइने लोककथाहरूलाई निम्न भागहरूमा विभाजित गरेर अध्ययन गर्ने गरिन्छ :

१) प्रकृति सम्बन्धी लोककथा: मानिस प्रकृतिकै काखामा जन्म लिन्छ, खेल्दैउफ्रँदै वढ्छ, युवा हुन्छ, वूढो हुन्छ र अन्त्यमा त्यसैको काखमा आफ्नो इहलीला समाप्त गर्छ । यही प्रकृतिका विभिन्न अङ्गसँग लोकजीवनको विशेष सम्वन्ध रहेको हुन्छ । यसैअनुसार प्रकृतिप्रति हर्ष र विस्मयको भावना, प्रकाश र अँध्याराबीचको द्वन्द, सूर्य र प्रकाशको बीचको प्रेम, रूखको छाया र शीतलता, पृथ्वी, वायु र पानीका माध्यमबाट जीवनमा गति वा स्फूर्ति आदिबाट अवधी लोकजीवन प्राचीन कालदेखि नै छुट्टाछुट्टै रूपमा अनुभवशील बन्दै आएको पाइन्छ । यही अनुभवशीलता र लोकजीवनको निरन्तरताका क्रममा प्रकृतिका यी विविध रूप अवधी लोककथाका विषयवस्तुका रूपमा स्थापित भएको पाइन्छ । उदाहरणका रूपमा 'के फागुनको तुलनामा साउन नै गरिव छ ? (का फागुन से सवनैवय गरीब)' शीर्षकको लोककथालाई यहाँ दिन सकिन्छ ।

२) ऐतिहासिक कथा: हरेक लोकसमाजको आआफ्नै इतिहास र पहिचान हुन्छ । त्यो नै लोकसमाजको इतिहासका रूपमा पीढीदर पीढी हस्तान्तरित हुँदै आइरहेको हुन्छ । यो इतिहास लेख्य रूपमा नभए पनि लोककथा, लोकगाथा आदिका रूपमा लोकसमाजमा विद्यमान रहेको हुन्छ । अवधी लोकजीवनमा यस प्रकारका कथाहरू प्रशस्त मात्रामा भेटिन्छन् । यिनले अवधी लोकजीवनलाई सुखद बनाउनुका साथै जीवनका विविध क्षेत्रहरूमा अगाडि बढ्नका लागि विशेष शक्ति प्रदान गर्दछन् । उदाहरणका

लागि कपिलवस्तुको स्थापना तथा विनाशसम्वन्धी कथाहरूलाई लिन सकिन्छ। यी कथामा कोशल राज्यका राज वोक्काकका छोरा र छोरीहरू कसरी कपिलमुनिको आश्रममा आए ? कसरी राजकुमार सिद्धार्थ बुद्ध भए ? विरुद्धकले किन कपिलवस्तुको विनाश गरे ? आदिवारे विस्तृत जानकारी कथाका रूपमा उपलबध रहेको पाइन्छ।

३) पौराणिक कथा: अवधी भाषाभाषी क्षेत्र प्राचीन कालदेखि नै वेद र पुराणका रचयिताहरूको कार्यस्थल रहेका कारणले होला, यी सबैमा वर्णित कथाहरू अवधी लोकजीवनमा स्वाभाविक रूपमा पाइन्छ। वेद र पुराणमा पाइने कथा र अवधी लोकजीवनमा पाइने कथाहरूवीच मात्र कत्ति फरक छ भने वेद र पुराणमा पाइने कथा भाषिक तथा प्रस्तुतिकरणका हिसाबले परिष्कृत छन् जबकि अवधी लोकजीवनमा चाहिँ तिनै कथा कथाको भावपक्षलाई प्रधानता दिँदै सरल र सहज रूपमा जनजनबीच विद्यमान छन्। उदाहरणका रूपमा सत्य हरिश्चन्द्र, नलदमयन्ती, श्रवणकुमार, राजा भरथरी, शिव, दधीचि आदिको कथालाई लिन सकिन्छ।

४) सामाजिक कथा: मानव समाजिक प्राणी हो। समाजमा नै वस्छ र समाजकै सहयोग र डरले उसलाई गलत कामप्रति डर तथा सही कार्यप्रति आत्मबल प्राप्त हुन्छ। अवधी लोकजीवन अति प्राचीन हुनुका साथै समयका विविध कालखण्डमा विविध किसिमका उतारचढावहरूको भुक्तभोगी भएका कारणले होला, यहाँ बसोबास गर्ने मानिसहरूका जीवनका विविध रूपको दर्शन अवधी लोकजीवनमा प्रचलित लोककथाहरूमा पाइन्छ। यी लोककथाहरूमा स्नेह, सद्भाव, सहानुभूति, ममता, माया, ईर्ष्या, द्वेष, क्रोध आदिको भावनाका साथै पारिवारिक सम्बन्धको आदर्श रूपको दर्शन गर्न पाइन्छ। सामाजिक जीवनका विभिन्न अङ्गहरूको सुस्पष्ट रूप अवधी लोककथाका विशेषता हुन्। उदाहरणको रूपमा 'मेरो हो कि तिम्रो' (मोर होय कि तोर) नामक लोककथालाई लिन सकिन्छ।

५) नीतिकथा: हरेक देश, समाज, परिवार वा व्यक्तिले आआफ्ना स्तरमा विविध किसिमका नीतिहरू निर्धारित गरेका हुन्छन्। जहाँसम्म अवधी लोकजीवनको प्रश्न छ, अवधी लोकजीवन आजको होइन, जङ्गली जीवनपद्धतिदेखि लिएर आजसम्मको कालखण्डका विभिन्न अनुभवहरूलाई आफूमा समेटेको छ र लोककथा आदिका माध्यबाट अवधी लोकजीवनलाई निर्देशित गर्दै आइरहेको छ। अर्का शब्दमा भन्नुपर्ने हो भने अवधी लोकसमाजमा उपलब्ध हरेक लोककथाले कुनै न कुनै रूपको नीतिगत विचार आफूमा समेटेको हुन्छ। यही नीतिगत विचारहरूलाई अवधी लोककथाको आत्मा भन्न सकिन्छ। उदाहरणका रूपमा यस लोकसमाजमा

पाइने 'मेहनतको फल' (मेहनत कय फल), स्वार्थीपना, गुरुदक्षिणा 'सबैभन्दा ठूलो धर्मात्मा' (सबसे बडा धर्मात्मा) आदि कथाहरूलाई लिन सकिन्छ ।

६) व्रतकथाः अवधी समाजमा व्रत, उपवास र अनुष्ठानसम्बन्धी कथाहरू प्रशस्त मात्रामा पाइन्छन् । यी कथाहरू अवधी लोकसमाजका महिलाहरूका लागि निर्देशन पक्षको एउटा महत्त्वपूर्ण अङ्गका रूपमा उपलब्ध रहने गर्दछन् । अवधी लोकजीवनमा विविध किसिमका फलहरूको प्राप्ति, जस्तै– सुन्दर घर, राम्रो पति, पतिको सुखसौभाग्य, बच्चाहरूको मङ्गलमय कामना, परिवार र समाजको सुखसमृद्धि प्राप्तिका लागि व्रत बस्ने गरिन्छ र यस अवसरमा उक्त व्रतका महत्त्व झल्किने कथाहरू विधि-विधानपूर्वक भन्नेसुन्ने गरिन्छ। उदाहरणका रूपमा नागपञ्चमी, यमद्वितीया, दीपावली आदि व्रत तथा पर्वहरूमा भनिने कथाहरूलाई लिन सकिन्छ ।

७) काम वा रति सम्बन्धी कथाः 'काम' शब्द आफैंमा कति विशाल र व्यापक छ भने यसमा मानव जीवनका साथै जीव तथा वनस्पतिहरूसम्म पनि एक न एक समयमा आएर यसबाट प्रभावित भएका हुन्छन् । मानव मस्तिष्कलाई तनाववाट मुक्ति प्रदान गर्नका लागि यो एउटा महत्त्वपूर्ण स्रोत पनि हो । अवधी लोकसमाजमा नीतिगत विचारहरूलाई मुख्य केन्द्रविन्दु बनाई यस किसिमका कथाहरू भन्नेसुन्ने चलन एउटै उमेरका आइमाई वा लोग्ने- मानिसहरूका बीच विशेष रूपमा पाइन्छ। साथै पतिपत्नीका बीचमा पनि यस किसिमका कथाहरू भन्नेसुन्ने चलन छ। उदाहरणका रूपमा अवधी लोकजीवनमा प्रचलित 'साहुनीको सुन्दरता' (सहुवाइन कय सुन्नरता) नामक लोककथालाई लिन सकिन्छ ।

८) पराक्रम र साहस सम्बन्धी कथा : हरेक समाजले आफ्ना बीचका युवा पीढीलाई पराक्रमी र साहसी बनाउनका लागि विविध किसिमका प्रयासहरू समयसमयमा गर्दै आएको हुन्छ। यसै सन्दर्भमा लोकजीवनका पूर्वजहरूको पराक्रमपूर्ण र साहसिक कार्यहरूलाई कथागाथाका रूपमा भन्ने प्रचलन विशेष रूपमा पाइन्छ। अवधी लोकजीवन यसको अपवाद नभएर उदाहरणका रूपमै विश्वविख्यात छ । यस लोकसमाजमा प्रचलित विक्रम-वैताल, विक्रमादित्य आदिका कथाहरू संस्कृतका साथै विश्वका धेरैजसो भाषाहरूमा रूपान्तरित भई ती समाजहरूमा प्रचलित छन् । यस किसिमका कथाहरूमा तिलस्मी प्रवृत्तिको विशेष उपयोग गर्ने गरिन्छ। तिलस्मको सहयोगले नै नायकहरू आफ्नो उद्देश्यलाई कार्यरूप दिने गर्दछन् ।

९) ठगी र धोकासम्बन्धी कथाः अवधी भाषाभाषी क्षेत्रको लोकसमाज

मूलतः अत्यन्त सिधासादा साधु स्वभावको हुन्छ। उनीहरू कुनै किसिमका ठगी र बेइमानीबाट धेरैधेरै टाढा रहने गर्छन्। तर पनि धेरै सीमित सङ्ख्याका व्यक्तिहरूका कारण समाज लगातार ठगी र धोकाको सिकार हुने गरेका हुन्छन्। यही ठगी र धोकासम्बन्धी कार्यहरूको विवरण अवधी लोकजीवनमा लोककथाका रूपमा पाइन्छन्। यस किसिमका कथाका दुई रूप अवधी लोकजीवनमा प्रचलनमा छन्। एउटामा नायक आफैँ ठग हुन्छ र अर्कोमा नायक कोही अन्य व्यक्तिद्वारा ठगिन्छ। यी लोककथाहरूमा हास्यभावको रूप पनि प्रशस्त मात्रामा पाइन्छ। उदाहरणका लागि अवधी लोकजीवनमा प्रचलित 'मानभाड' नामक कथालाई लिन सकिन्छ।

१०) हास्यव्यङ्ग्य कथा : एउटै उमेरका तर विभिन्न जातिका मानिसहरूको जमघट भएको बेला यस किसिमका कथाहरू अवधी लोकजीवनमा भन्नेसुन्ने गरेको पाइन्छ। अवधीभाषी क्षेत्र मूलतः कृषि प्रधान भएका कारण खेतखलो तथा सामूहिक सहकार्य आदिका अवसर पारेर थकाइ मेटाउन तथा मनोरञ्जन गर्ने उद्देश्यले यस किसिमका कथाहरू प्रचलनमा आएको पाइन्छ। यस किसिमका कथाहरू मुख्य रूपमा विविध जातिका जातिगत स्वभावलाई आधार बनाएर एकअर्काप्रति प्रतिक्रियाको रूपमा व्यङ्ग्य र हास्यको रूपमा भन्नेसुन्ने गरिन्छ, जस्तो कि बाहुनलाई लोभी, क्षेत्रीलाई अल्छी, व्यापारीलाई धनी, कन्जुस र यादव जातिकालाई मूर्खका रूपमा प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ। उदाहरणको रूपमा 'शास्त्रार्थ' नामक कथालाई लिन सकिन्छ।

११) लघुछन्द कथा: अवधी लोकसमाजमा सवैभन्दा सरल र चञ्चल बालमनोभावलाई शान्त बनाउनका साथै शब्दज्ञान बढाउनमा विशेष सहयोगी कथाका रूपमा यस किसिमका कथालाई लिन सकिन्छ। यस किसिमका कथाहरू छन्दबद्ध हुनका साथै त्यही शब्द र सोबाट मिल्ने शब्दहरूको पुनरावृत्ति हुने भएकाले यस्ता कथाहरू बालमनोभावका लागि विशेष ग्राह्य हुन्छन्। उदाहरणका रूपमा अवधी लोकजीवनमा प्रचलित 'मूस र बढई' नामक लोककथालाई लिन सकिन्छ।

१२) पशुपन्छी सम्बन्धी कथा : अवधी भाषाभाषी क्षेत्र खास गरेर वर्दिया, दाङ, कपिलवस्तु, रूपन्देही तथा नवलपरासीबाट प्राप्त पुरातात्त्विक तथ्यहरूको आधारमा कुन कुरा सहजै विश्वास गर्न सकिन्छ भने यी क्षेत्रमा रहेको लोकजीवन पृथ्वीमा रहेका प्राचीन मानव सभ्यताहरूमध्येको एक हो। यही कारणले होला यी लोककथाहरूमा पशुपन्छीहरूसितको साहचर्य र सम्पर्क सहज ढङ्गबाट भएको पाइन्छ। यी पशुपन्छीहरूबाट डराएर कुनै कथामा मानिसले सङ्घर्ष गरेको छ भने केहीमा तिनीहरूको सामीप्य पाएर

आनन्द र प्रेममा सहभागी भएको छ। यिनै पशुपन्छीहरूसित सम्बन्धित कथाहरू कालान्तरमा आएर मित्र शक्ति र शत्रु शक्तिका रूपमा कथाका पात्र बनेका छन्। उदाहरणका रूपमा अवधी लोकजीवनमा प्रचलित स्वार्थीपना, पछिताव आदि कथाहरूलाई लिन सकिन्छ।

१३) भूतप्रेत, जादुटुना वा परी कथा: अवधी लोकजीवनमा दैत्य, डङ्किनी, परी जस्ता अलौकिक शक्तिप्रति विशेष किसिमको विश्वास पाइन्छ। यी सबैसँग सम्वन्धित धारणाहरू रूढिगत रूपमा नै सही आज पनि विद्यमान छन्। यसैले होला दैत्य, डङ्किनी, परी आदिसित सम्बन्धित कथाहरू अवधी लोकजीवनमा विशेष महत्त्वका साथ भन्नेसुन्ने गरिन्छ। उदाहरणका रूपमा रम्भा सूरजभान, डङ्किनीको कथा आदिलाई लिन सकिन्छ।

१४) लघुकथा : अवधी लोकजीवनमा विविध विषयसँग सम्बन्धित लघुकथाहरू थुप्रै पाइन्छन्। त्यसमा लाल बुझक्कड आदिका कथा विशेष रूपले भन्नेसुन्ने गरिन्छ। यसका साथै 'वैरगिया नाला' शीर्षकको एउटा गीतिकथा अवधी लोकजीवनमा विशेष प्रचलित छ।

आ) **लोकोक्ति :** लोकोक्तिलाई अवधी जनजीवनका निम्ति दिशा निर्देशका रूपमा लिने गरिन्छ। लोकोक्तिहरू अवधी लोकसमाजका विविध पक्ष जस्तै संस्कार, कृषि, आन्धविश्वास, भाग्य, नीति, आदिसित सम्बन्धित हुन्छन्। लोकोक्तिलाई हालसम्म गद्य विधा अन्तर्गत राख्ने प्रचलन रहे तापनि यी मूलतः गद्यात्मक तथा पद्यात्मक दुवै किसिमका हुन्छन्। अवधी लोकसमाजमा पाइने लोकोक्तिहरू मुख्यतः दुई किसिमका हुन्छन् : गाउँखाने कथा र उखानटुक्का :

गाउँखाने कथा:

चार मास हम रहेन पिटारी,
मोर पिया सोवयँ गोड पसारी।
जब हम चलेन पिया की ओर,
पिय मोर सोवैं गोड बटोर।
हम हसी पिया मोर रोवैं,
सुसुक सुसुक मोर महुवा टोवैं। - (उत्तर– शरद ऋतु)

(चार महिना म पिटारी (सामान राख्ने भाँडो) मा बन्द थिएँ। मेरा पति खुट्टा फिँजाएर सुतिरहेका थिए। जब म पतितिर जान थालेँ, उनी आफ्नो खुट्टा खुम्च्याएर सुते। म हाँस्छु त मेरा पति रोइरहेका हुन्छन्, सुस्केरा हाल्दै मेरो मुख टोलाएर हेरिरहेका हुन्छन्। – (उत्तर– शरद ऋतु)

बिन हाथे बिन गोड के पहाड चढा जाय,
देखौ तो बनखण्डी बाबा, कवन जनावर जाय ।

– (उत्तर– बादल, धुवाँ)

(बिना हात, बिना खुट्टा पहाड चढिरहेको छ। हेर्नुस् त वनखण्डी बाबा कुन जनावर गइरहेको छ ?)

उखानटुक्का

१. असाढ मास आठै अन्हियारी, जो निकरै चन्दा जलधारी
चन्दा निकरै बादर फोर, तीन मास बरखा कै जोर ।

(असार शुक्लपक्ष अष्टमीको चन्द्रमा बादलबाट घेरिएको र बादलबाट निस्कन्छ भने साढे तीन महिनासम्म राम्रो वर्षा हुन्छ ।)

२. सावन मास बहै पुरुवाई, बरधा बेचि लिहेव धेनु गाई ।

(साउन महिनामा यदि पूर्वको हावा बगिरहेको छ भने गोरु बेचेर कामधेनु गाई किन्नुहोस् ।)

३. जिही नक्षत्र मे रवि तपै, तिहि अमावस होय,
परिवा साँझी जो मिलै, सुर्य ग्रहण तब होय ।

(सूर्य जुन नक्षत्रमा छ, त्यसैमा अमावस्या होस् र यदि बेलुका प्रतिपदा भयो भने तब सूर्यग्रहण लाग्छ ।)

४. मङ्ङर बुद्ध उतर दिस कालू,
सोम सनीचर पुरुब न चालु,
जो विहिफय के दक्खिन जाय,
बिना गुनाहे पनही खाय ।

(मङ्गलबार र बुधबारका दिन उत्तर दिशा र सोमबार तथा शनिबार पूर्व दिशा जानु हुँदैन । यदि कोही बिहिबार दक्षिण दिशातिर यात्रा गर्छ भने बिनाअपराध दण्डको भागी हुनुपर्छ ।)

५. रवि ताम्बुल सोमको दरपन,
भौमवार गुरुधनिया चरबन,
बृद्ध मिठाई बिहिफय राई,
शुक्र कहैं मोही दही सुहाई,
सन्ने बाउ भिरङ्डी भावै,
इन्द्रौ जीति पुत्र घर आवै ।

(आइतबार पान खाएर, सोमबार ऐना हेरेर, मङ्गलबार गुड धनिया (एक किसिमको मिठाइ), बुधबार मिठाइ, बिहिबार राई, शुक्रबार दही तथा

शनिवार अदुवा खाएर यात्रा गरेमा छोरोले इन्द्रलाई पनि जितेर घर फर्कन्छ ।)

ख) **पद्य साहित्य**

अवधी लोकसाहित्यमा पद्य लोक साहित्यको आफ्नै विशेष महत्त्व छ। यसले अवधी लोकजीवनको हरेक पक्षलाई आफूभित्र समेटेर अवधी लोक साहित्यलाई समृद्धि प्रदान गरेको छ। यस साहित्यलाई अध्ययन गर्दा निम्न उपशीर्षकहरूमा विभाजित गरेर अध्ययन गर्ने गरिन्छ :

अ) **पवारा वा लोकगाथाः** अवधी लोकजीवनमा पवारा वा लोकगाथाको आफ्नै महत्त्व छ। यो पवारा कुनै कथावस्तुमा आधारित हुन्छ र सम्पूर्ण गाथा गीतिभाकामा गाएर श्रोताका सामुन्ने प्रस्तुत गरिन्छ। विषयगत आधारमा अवधी लोकजीवनमा पाइने गाथाहरूलाई मुख्यतः निम्न उपशीर्षकहरूमा विभाजित गरी अध्ययन गर्ने गरिन्छ।

पौराणिक गाथाः पौराणिक कथामा आधारित रहेर प्रस्तुत गरिने गाथाहरू मुख्यतः पौराणिक गाथा उपशीर्षक अन्तर्गत आउँछन्। यस प्रकारका गाथाहरूलाई प्रस्तुतकर्ताभन्दा पनि श्रोताहरूले आफूसित अत्यन्त समीपता जोडेर सुन्ने गर्दछन्। गाथामा प्रस्तुत गरिने विरहको वर्णनले प्रस्तुतकर्ताभन्दा पनि श्रोतालाई बढी विरही वनाउँछ। उदाहरणका लागि अवधीभाषी क्षेत्रमा पाइने श्रवण कुमारको गाथालाई लिन सकिन्छ।

अलौकिक वा रोमाञ्च गाथाः ती गाथाहरू जसमा नायक तथा नायिकाहरू लौकिक हुँदाहुँदै पनि उनीहरूलाई जादु, टोना, मन्त्रतन्त्र आदिका माध्यमले अलौकिक रूपमा प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ। उदाहरणका लागि अवधी लोकसमाजमा प्रचलित सोरठी वृजभान लोकगाथालाई लिन सकिन्छ।

प्रेम प्रधान लोकगाथा : अवधी लोकसमाजमा प्रेमसम्बन्धी प्रशस्त गाथाहरू भन्नेसुन्ने गरिन्छ। तर यस प्रकारका प्रेमसम्बन्धी समस्त गाथाहरूमा प्रेमको सात्त्विक रूप मात्रै प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ। कुनैकुनै गाथाहरूमा त नायकनायिकाहरू जन्मौंजन्म एकअर्काका प्रेमीप्रेमिकाका रूपमा रहिरहेका हुन्छन्। अवधी लोकजीवनमा पाइने 'राजा भरथरी' नामक गाथा यस किसिमका गाथाहरूको उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ।

वीर रस प्रधान लोकगाथाः वीर रस प्रधान लोकगाथामा वीरताको साक्षात् चित्र उपस्थित रहेको हुन्छ। देशभक्ति, मातृभूमिको रक्षा, मर्यादा कायम राख्नका लागि वीरहरूले आफ्नो इहलीला समाप्त गरेका वर्णनहरूले सम्पूर्ण गाथा भरिएको हुन्छ। उदाहरणका लागि अवधी लोकजीवनमा प्रचलित 'आल्हा खण्ड' 'लोरिकाइन' आदि गाथाहरूलाई लिन सकिन्छ।

निर्देशनात्मक लोकगाथाः ती गाथाहरू जसमा सांसारिक विषयहरूप्रति विराग या विरक्तिको वर्णन रहेका हुन्छन्। त्यस्ता गाथाहरूलाई निर्देशनात्मक गाथाका रूपमा लिने गरिन्छ। अवधी लोकजीवनमा पाइने 'सत्य हरिशचन्द्र' जस्ता कथाहरूलाई यस किसिमको गाथाका रूपमा रहेका छन्।

धार्मिक लोकगाथाः ती लोकगाथाहरू जसको विषय धार्मिक भएर पनि पौराणिक हुँदैनन्, यस्ता गाथाहरूलाई धार्मिक लोकगाथा भनिन्छ। अवधी लोकसमाजमा प्रचलित 'मोरध्वज' नामक गाथालाई यस किसिमको गाथाका रूपमा लिने गरिन्छ।

आ) **लोकगीतः** अवधी लोकजीवनमा पाइने लोकगीतहरू विविधताले भरिपूर्ण तथा पूर्ण विकसित साहित्यका रूपमा रहेका छन्। सङ्क्षेपमा यसलाई निम्न भागमा विभाजित गरेर अध्ययन गर्ने गरिन्छ :

संस्कार गीत

क) **पुत्रपुत्री जन्म सम्बन्धी गीत** (सोहर, उलारा, बधाई, छठी, बरही)

सोहरः 'सोहर' मुख्यतः जन्मोत्सव गीत हो। यस शब्दको व्युत्पत्ति संस्कृतको 'सूतिका गृह' र प्राकृतको 'सुइहर' शब्दबाट भएको अनुमान छ।

सोहर गीतमा व्यापक भाव निहित रहेको हुन्छ। यी गीतहरू जन्मका सबै किसिमका अवसरहरूमा गाइने गरिन्छ। यी गीतमा रति प्रसङ्गदेखि लिएर गर्भाधानको समयमा देखिने लक्षण, विभिन्न किसिमका खाद्यवस्तुहरू खाने इच्छा, विभिन्न किसिमका आभूषण तथा लुगाफाटाको चाहना, पतिले धाइलाई बोलाउन जानु, धाइले विभिन्न किसिमका माग गर्नु, धेरै अनुरोधपछि धाइ आउनु, पूरै नेग (पुरस्कार) नपाएकाले झगडा गर्नु, नेग पाएपछि आमा र बच्चालाई आशीर्वाद दिनु, नाइ (हजाम) ले कपाल मुण्डन गर्न तयार हुनु, बढई (डकर्मी) ले पालना (कोक्रो) बनाउन बोलाउनु, सिँघोरा, बधावा, जन्म, छठी, मुण्डन, कर्णछेदन, नामकरण, अन्नप्राशन, जनेउ आदि सोहरका विभिन्न विषय हुन्। सोहर गीत गाउनुभन्दा पहिला महिलाहरूले देवीगीत गाउँछन्, त्यसमा शुभ कार्य निर्विघ्न सम्पन्न गर्नका लागि देवीसित बिन्ती गरिएको हुन्छ। यस प्रकारका गीतहरू निरन्तर चलिराखेका हुन्छन् :

छोटन बहिनी सितल रानी, गोड़वा घुघुर सोहै
माता ठाड़ी जमुनवा के तीर, त गोड़िया पुकारै
....

(सानी बहिनी शीतल रानी, खुट्टामा घुंघरु लगाएर जामुनको रूखनिर उभिएकी छिन्। गोडइतले बोलाइरहेको छ।)

लीपी पोति ओसरिया जगर मगर करै
सखिया विन रे सन्तति घर सून त मैं केहिका जगावउँ।
राजा के दुअरे एक चेरिया, चेंग्या बलक लिहे
चेरिया आपन बालक मोहे देउ, मय जिय समुझावउँ।

(ओसारो (आगनबा भित्र पस्ता अगाडि पर्ने कोठा) लीपपोत गरेर चमचमाइरहेको छ। हे सखी सन्तानविना त मेरा लागि जग नै शून्य छ। म कसलाई जगाऊँ। राजाको आँगनमा एउटा नोकर्नी बालक लिएर उभिएकी छे। हे नोकर्नी आफ्नो वालक मलाई देऊ, म आफ्नो मनलाई सम्झाउँछु।

नार छीन ...... देई ठाड भई, राजा से अरज करैं
राज देउ न हमरी बिदइया मोरे घर रोवै बालक
राज तो दीन्हा पाँचो जुडवा, कौसिल्या रानी अभरन
रानी ककही दिहिन सोरह, सिंगार तो नाही मानै धगरिन

....

(नाल काटेर ...... उभिएर राजासित बिन्ती गरिरहेकी छे 'राजा मेरो, बिदाइ दिनुस् न, मेरो घरमा बालक रोइरहेको छ ......)

यसै किसिमले अवधी समाजमा बच्चा जन्मेको बेला सोहरका साथै उलारा, बधाई आदि गीतहरू पनि गाइन्छन र यो प्रतिदिन गीत गाउने चलन छठी वा कहीँकहीँ बरहीसम्म हुने गर्दछ। तर हरेक अवसरका लागि यस समाजमा फरक- फरक गीत गाउने गरिन्छ।

मुण्डन गीत : अवधी समाजमा मुण्डन संस्कार पनि अन्य संस्कारहरू जस्तै एउटा प्रमुख संस्कार हो। यसमा पनि मुख्यतः सोहर आदि गाउने गरिन्छ।

जनेउ गीत : सोहर गीतपछि जनै (व्रतबन्ध) हाल्दाखेरि गाइने गीतहरूको आफ्नो छुट्टै महत्त्व छ। जनेउ हाल्दखेरि गाइने मुख्य गीतहरूलाई 'वरुवा' तथा 'भीखि' भनिन्छ। यी गीतहरूमा संस्कारहरूसँग सम्बन्धित अनेक कुराहरूबारे वर्णन रहेको हुन्छ।

मड़ये मा ठाढे रजुव बाबु हिरिफिरि चितवैं पलक नहि मारैं,
कहां गई आजी हमार, भिक्षा लाई डारौ
छिनु एक विलुमौ दुलरुवा, घडी एक बिलमौ
कइ लेई सोरहौ सिंगार, भिक्षा लाई डारब हो।

....

(मण्डपमा राजु बाबु उभिएका र आखाका पुतली पूरै खोलेर यताउति हेरिरहेका छन्। मेरो हजुरआमा कता गइन्, भिक्षा ल्याएर दिनु

न । एकछिन पख न मेरो प्यारो नाति । सोर शृङ्गार गरिहालुँ अनि भिक्षा ल्याएर दिउँला ।)

बियाह गीत : जीवनका सोर संस्कारहरूमध्ये विवाहको महत्त्व सबैभन्दा धेरै रहेको हुन्छ। लोकजीवनले यसलाई मुख्य रूपले एउटा धार्मिक अनुष्ठानका रूपमा लिने गरिन्छ। अवधी लोकजीवनमा यो समयमा धेरै किसिमका शास्त्रोक्त तथा लौकिक कृत्यहरूको सम्पादन गर्ने गरिन्छ। साथै हरेक अवसरहरूमा गीतहरू गाइन्छ। कन्या र वर दुवैको घरमा उत्साह तथा उमङ्ग छाएको हुन्छ तर पनि कन्या पक्षको घर अत्यन्त सरसता तथा माधुर्यले भरिपूर्ण रहेको हुन्छ। भावर घुम्ने बेलाको एउटा गीत यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ–

लाई डारो भइया लाई डारो मै तौ बहिनी तुम्हारि ।
पहिली भवरिया के घुमतै भइया अबहुँ बहिनी तुम्हारि ॥

....

सातई भवरिया के घुमतै दादुलि मैं तौ भइउँ पराइ ॥

(लाइहाल्नुस दाइ लाइहाल्नुस, म त तपाईंकै बहिनी हुँ। पहिलो भाँवर घुमेपछि अहिले पनि म तपाईंकै बहिनी हुँ...सातौं भाँवर पूरा हुने वित्तिकै दाजु म त अब अर्कैकी भइसकैं ।)

गवना गीत: गवनाको गीत विवाहको गीतभन्दा फरक हुँदैन। किनकि दुवै अवसरको अन्तमा विदाई गीतगाइन्छ । विवाह संस्कारको विदाईको समयमा तथा गौनाको विदाईका समयमा गाउने गीत वस्तुतः एउटै हुन्छन् । यी गीतहरूका प्रधान विषय ममतामयी आमा, प्रेमी पिता, परिचित संगी साथी आदिवाट विदा लिनु नै रहेको हुन्छ । यी गीतहरूमा मूलतःविछोड र करुण रसको चित्र पूर्ण मार्मिकताका साथ चित्रित भएको पाइन्छ ।

मृत्यु संस्कार गीत : मानव जीवनको अन्तिम संस्कारका रूपमा यस संस्कारलाई लिने गरिन्छ । यस अवसरमा कतै कतै गीत पनि गाइन्छ। जसमा शान्त रस, करुण रस आदिको प्रधानता विछोड प्रति दुखमनाउ रहेको हुन्छ । प्रायः गरेर वृद्ध पुरुष र वृद्ध शौभाग्यवती महिलाले मृत्यु भएमा मात्रै वहाँहरूलाई भाग्यशाली मान्दै वहाँहरूको बाजागाजासहित अर्थी निकालिन्छ र गाईजात्रामा गाइने आशयका गीत गाइन्छ । गीतहरू मूलतः 'निर्गुन' नै हुने गर्छन । पतिको मृत्युसँगै पत्नीलाई कति दुःख हुन्छ। यसलाई यो विधवाको करुण क्रन्दनबाट हेर्न सकिन्छ :

सइया अभागिन कइ गयें राम,
खम्हा के बोट ससुर समुझावैं

धार्मिक गीतः अवधी समाजमा हरेक अवसरमा धार्मिक गीतहरूको विशेष महत्त्व हुने गर्दछ। यो मुख्यतः देवीदेवताहरूलाई खुसी पार्न गाइने गरिन्छ :

क) त्योहार, व्रत, उपवास, दान र स्नानसम्बन्धी गीत

ख) देवीदेवता सम्बन्धी गीत

ग) आध्यात्मिक तथा धार्मिक भावना सम्बन्धी गीत

घ) मन्त्रतन्त्र, जादुटोना सम्बन्धी गीत

ङ) शुभ संस्कार तथा मङ्गल कामना सम्बन्धी गीत आदि ।

ऋतुगीत : अवधी लोकजीवनमा ऋतुगीतहरू वडो उल्लासमय वातावरणमा गाउने गरिएको भए तापनि हाल यो परम्परालाई स्थापित गराइराख्नका लागि कतैकतै मात्र गाउने गरिन्छ। यहाँको लोकजीवनमा पाइने यी गीतहरूलाई मुख्यतः निम्न भागमा राखेर अध्ययन गर्ने गरिन्छ।

कजरी सावनी : यस शब्दको व्युत्पत्ति साउन महिनामा आकाशमा आच्छादित बादलहरूको कालोपनासित सम्बन्धित छ, जुन कि गाजलको जस्तै कालो हुन्छ। यसै गाजललाई अवधी भाषामा काजर भनिन्छ। यही काजरबाट कजरी शब्द बनेको छ।

अवधी क्षेत्रमा कजरी गीत साउन महिनामा गाइन्छ। यी गीतका विषयवस्तुहरू मुख्य रूपले प्रेमसित नै सम्बन्धित हुन्छन् तथा विप्रलम्भ तथा सम्भोग दुवै किसिमको शृङ्गारको भाव रहेको हुन्छ। पतिपत्नी एकअर्काबाट टाढा रहेकाले उत्पन्न हुने विरह, पतिव्रताको प्रेमको वर्णन, नन्द भाउजुको हास परिहासको वर्णन आदि यसका विषयवस्तुहरू हुन्छन्।

सइयाँ विलमि रहें परदेशवा, सपनेहु देखेन सुरतिया नाँय।
सावन माँस गरज घन बरसै, सब ओर भुकी अन्हेरिया नाँय।
विनु पिय जिय रहिरहि घबडावै, चम चम चमकै विजुरिया नाँय।
पिय पिय करहि रह्यो है पपीहा, कुँ कुँ करत कोइलिया नाँय।

....

(मेरा पति परदेशमा मलाई याद गरिरहेका छन्, मैले सपनामा उनको अनुहार देख्छु। साउन महिनामा घनघोर पानी परिरहेको छ, चारैतिर अँध्यारो छाएको छ। पतिबिना छिनछिनमा मन चिन्तित हुन्छ, चमचम बादल चम्किरहेको छ। पियपिय पपिहरा बोल्दै छ, कोयलले कुहुकुहु गरिरहेको छ...।)

बारहमासा र चौमासा लोकगीत : बारहमासा र चौमासा मुख्यतः पावस ऋतु (वर्ष र वसन्त) को गीत हो। वर्षको बारै अथवा चार महिना

जीवनका गम्भीर भावहरूलाई यी गीतहरूमा गाउने गरिन्छ। यी गीतहरूमा मुख्यतः विरह वर्णनको प्रधानता रहेको हुन्छ।

नहि आये हो हमार स्याम।
जेठौ न आये असाढौ न आये,
तरकई भुमरि उपर कई धाम।
नहिं आये ..... ॥
सावन न आये, भादौ नहि आये,
वहि चलि नदिया, उमडि चले नार।
नहिं आये ...॥

फगुवा गीत: अवधी लोकसमाजमा फगुवा अत्यन्त लोकप्रिय उत्सव हो। यसलाई होली पनि भनिन्छ। यस क्षेत्रमा पाइने फगुवा गीतहरूमा राधाकृष्णको फागुको वर्णन विशेष रूपमा रहे तापनि राम, सीता र शिवलाई पनि होली खेल्दै गरेको देखाइएको छ। रामको बालरूपको सुन्दर वर्णन फागुका गीतहरू, ढोल र झ्याँजका साथै गाएर प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ। कतैकतै गाली गाउने पनि चलन छ :

सखी आजु अजुध्या रची होरी,
केकरे हाथ रंगीला डफ सोहै,
केकरे हाथ मंजीरा भली। सखी .....।
राम के हाथे रंगीला डफ सोहै,
लछिमन हाथ मंजीरा भली। सखी .....॥

चइता : चैत्र महिना अवधी लोकसमाजमा गाइने गीतविशेषलाई चइता भनिन्छ। यसमा अन्य गीतहरूभन्दा बढी मनोहारी तथा भावपूर्ण हुन्छ। चइताको वर्णनको मुख्य विषय सम्भोग तथा विप्रलम्भ शृङ्गार हो। यी गीतहरू दुई प्रकारका हुन्छन् :

झलकुटिया र साधारण। झलकुटिया सामूहिक रूपमा झाल कुटेर गाइन्छ भने साधारण व्यक्तिविशेषले बिना कुनै वाद्य यन्त्रको प्रस्तुत गर्ने गर्दछ।

गमकिल फुलवा फुलाने हो, रामा चइत मासे।
रङ्गील फुलवा फुलाने हो, रामा चइत मासे।
फुलवा फुलाने, विरिछ हरसाने,
पात पात लहकाने हो, रामा चइत मासे।
कोकिल बोल सुधा रस भीने,
वौर भौर झपसाने हो, रामा चइत मासे।
....

जाति गीतः अवधी लोकसमाज साझा जातीय समाज हो। यस समाजमा रहेका जातिहरूमध्ये अधिकांश जातिका आआफ्नै जातीय गीतहरू रहेका छन्। यी मध्ये केही यस प्रकार छन् :

अहिर जाति गीतः अहिर (यादव) जातिमा पाइने गीतलाई अहिर जाति गीत अर्थात् बिरहा भनिन्छ। यी जातिले आफ्ना माङ्गलिक अवसर तथा परिश्रम गर्दा आराम गर्ने उद्देश्यले यो गीत गाएर आफ्नो हृदयको रागात्मक अनुभूति अभिव्यक्त गर्दछन्। बिरहा विरहको गीत हो। विरह वर्णन नै यस गीतको माध्यम भएका हुनाले यी गीतहरूलाई बिरहा भनिएको हो।

राम कै बगिया सीता कै फुलवारी,
लछिमन देवरा बइठि रखवारी,
फरि गयें नेबुवा लटकि गई डारी,
तोरि तोरि नेवुवा पठावैं ससुरारी,
वहि नेबुवा कै बनै तरकारी ॥

....

धोबी जातीय लोकगीत : धोबी जातिमा प्रचलित गीतलाई पनि बिरहा भनिन्छ। यी जातिमा बिरहा अहिर जातिमा प्रचलित बिरहा जस्तै भए तापनि अहिर जातिमा प्रचलित बिरहाभन्दा धोवी जातिमा प्रचलित बिरहा सरल लयमा गाइन्छ। करुण रस र शृङ्गार रसका उभय पक्षको प्रधानता धोबी जातिको विरहामा पाइन्छ। यी गीतहरू मुख्यतः धावी जातिका शुभ संस्कारहरूमा नृत्यका साथ पेस गरिन्छ।

कहार जातीय गीत : कहार जातिमा प्रचलित गीतहरूलाई समग्रमा 'कहरउवा' भनिन्छ। उनीहरूले पालकी बोक्दा, पानी खुवाउँदा, विवाहको अवसरमा तथा स्वाङ गर्ने बेलामा आफ्ना जातीय गीतहरू गाउने गर्दछन्। यी गीतहरूका ध्वनि तथा लय एकै प्रकारका हुन्छन्।

लम्मी धोती कै पहिरइया गली चलावैं तीर।
यिनकै आस जनि किहिउ मोरि गोइया यिहै भगइया वीर।

....

कोहार जातिका गीत : कोहार जातिमा प्रचलित गीतहरूलाई 'कोहरउवा' पनि भनिन्छ। यी गीतमा प्रायः व्यङ्ग्यको प्रधानता हुन्छ।

माली जातिका गीत : प्राचीन कालदेखि नै माली जातिलाई देवीको उपासकका रूपमा लिने गरिन्छ। शीतलामाताको प्रकोप (बिफर, चेचक), हैजा वा अन्य रोग गाउँमा देखा परेपछि अवधी लोकसमाजले यसलाई दैवीको प्रकोप मानी उनको विधिविधानपूर्वक पूजाआजा गर्ने गर्दछन्। यो

समयमा माली जातिका महानुभावहरूले देवीगीतको रूपमा 'पचरा' गीत प्रस्तुत गर्ने गर्छन्। यी गीतहरूमा मुख्य रूपले देवीको महिमाको गुणगान गरिएको हुन्छ। कुनैकुनै ठाउँमा दुसाध तथा भाट जातिका महिलाहरूले पनि पचरा गीत गाउँछन्। यसै किसिमले नाउ जातिमा प्रचलित गीतलाई नउवा झकोर वा नउवा झाकड़, तेली जातिमा प्रचलित गीतलाई चलता तथा चनैनी, चमार जातिमा प्रचलित गीतलाई निर्गुन तथा नृत्य गीत आदि भनिन्छ।

श्रम सम्बन्धी गीत : अवधी लोकसमाज कृषिप्रधान लोकसमाज भएको हुनाले यस समाजमा प्रशस्त मात्रामा श्रम सम्बन्धी गीतहरू उपलब्ध छन्। तीमध्ये केही यस प्रकार छन् :

बइठउनी (रोपनी) गीत : खेतमा जब धानका विरुवा एक ठाउँबाट उखेलेर अर्को ठाउँमा रोपिन्छ, त्यस बेला हुने यस क्रियालाई 'रोपनी' भनिन्छ। यही रोपनी कार्य गर्दा गाइने गीतलाई रोपनी गीत भनिन्छ :

गलिया बेगलिया घुमै नटौवा, कोइ सखी गोदना गोदावो हरी।
भितरा से निकरी हैं लहुरी ननदिया,
मोरी भउजी गोदना गोदावैं रे सखी।
का तू लेहौ नटवा गोदना कै गोदउनी,
मोरी भउजी गोदना गोदावैं रे सखी।

....

कटनी गीत : खेतमा धान तथा गहुँ काट्ने बेलामा पनि महिलाहरूले लयका साथ गीत गाउने गर्दछन् :

खेतन मा लागी कटनिया हो राम।
माथे कै झुमर झलाझल झलकै,
खनकै कलइया कगनवा हो राम।
खेतन मा.......॥
मिलिजुलि सखिया विसउरी बन्हुवावो,
भरै चलौ घर कै बखरिया हो राम। खेतन मा....... ॥

निरउनी गीत : खेतमा रहेका घाँस तथा अनावश्यक झार विरुवाहरूलाई धानको बीचबाट उखेलेर फ्याँक्ने गीतलाई निरउनी गीत भनिन्छ। यी गीतलाई कतैकतै निरवाही गीत पनि भनिन्छ :

पतरी सिकियन कै एकरे बढ़निया लइ सुकिवन बहारैं अङ्नवा।
अगना बहारत छिटकी गरमिया, मथवन चूऐ रे पसिनवा
दुअरा से पिया पतिरिगिवा, पोछै लागें अपनी रुमलिया

....

जतसारी गीत : पीठो पिस्ने वेलामा जाँतो घुमाउँदै जुन गीत गाइन्छ त्यसलाई अवधी लोकसमाजमा जतसारी गीत भनिन्छ :

हमरे अङ्नवा सिरसिया त हहर झहर करैं हो राम ।
रामा तेहि तर सेजिया विछायउँ, त निदियौ न आवइ हो राम ।

..........:..

यसैगरी केही अघिसम्म कोल्हु गीत तथा अन्य नामले पनि केही लोकगीतहरू प्रचलनमा रहे पनि कोल्हु गीतहरू हराउन थालेका छन् ।

खेल वा पालना सम्बन्धी गीतः अवधी लोकसमाजमा वालबालिकाका लागि खेल र पालना सम्बन्धी प्रशस्त गीतहरू चलनचल्तीमा रहेका छन् । तीमध्ये केही यस प्रकार छन् :

क) घुन्त मुन्त दुई कउड़ी पायन, ऊ कउड़ी हम गङ्ङ बहायन ।
गङ्ङा माता वालू दिहिन, ऊ बलुइया भुजइनियक् दिहेन ।
भुजइनिया हम्मै भूजा दिहिस, ऊ भुजवा घासियरवक दिहेन ।
घसियरवा हम्मै घासि दिहिस, ऊ घसिया हम गइयक् दिहेन ।

....

ख) अक्का बक्का तीन तड्क्का
लइया लाटा चन्नन काटा

....

ग) तरकाटै तरकुलवा काटै
काटै बन कै खाजा ।
हथिया पर के घुघरु,
च्चमकि उठै राजा ।

....

यसै किसिमले बच्चाहरूलाई सुताउने वेलामा पनि आमाले विभिन्न किसिमका लोरीहरू सुनाउँदै बच्चालाई हातले थपथपाएर सुताउने गर्छिन् ।

ग) मिश्रित साहित्य :

अवधी लोकजीवनमा केही यस्ता लोकसाहित्य पनि पाइन्छ जसमा गद्य र पद्य दुवै विधा समान रूपले प्रयोग गरिएको हुन्छ । यसरी गद्य र पद्य दुवै विधा समान रूपले प्रयोग गरिने यस विधालाई मुख्यतः लोकनाटकका रूपमा लिने गरिन्छ । अवधी लोकनाटकका बारेमा भन्नुपर्दा अवधी लोकनाटक त्यस्तो नाट्यरूपलाई भनिन्छ जसमा अवधीभाषी जनसमुदायको आनन्द, उल्लासको सामूहिक अभिव्यक्ति हुन्छ । अवधी समाजमा प्रचलित रूढि परम्परा, धार्मिक अनुष्ठान, लोककथा, लोकनृत्य र लोकगाथाका विषयवस्तुहरू त्यसमा समाहित रहेका हुन्छन् । अवधी

लोकनाटकको सबभन्दा सबल पक्ष भनेको यसले महाभारत, श्रीमद्भागवत, रामायाण जस्ता पुराण र महाकाव्यका कथानकहरूलाई आफूमा समाहित गरेर प्रदर्शित गर्नु नै हो। यसका साथै मध्यकालीन इतिहास र समाजमा घटेका मुख्य घटना र कुप्रथाहरूलाई पनि कथानका रूपमा सामेल गरेको पाउँदा अवधी लोकनाटकले अँगालेको विशाल क्षेत्रको भान हुन्छ। अवधी लोकनाटकको मुख्य विशेषता भनेको यसको दृश्य समायोजन लोक समाजको वातावरणमा नै आधारित भएको हुनाले यसमा कतै केही पनि औपचारिक हुँदैन।

अवधी लोकनाटकमा प्रस्तुत गरिने विषयवस्तुलाई आधार बनाएर यसलाई मुख्यतः निम्न भागमा विभाजित गर्न सकिन्छ :

धार्मिक लोकनाटक, ऐतिहासिक लोकनाटक, ऐतिहासिक लोकवृत्तात्मक लोकनाटक, सामाजिक लोकनाटक तथा अन्य।

धार्मिक लोकनाटक : अवधी लोकसमाजमा पौराणिक विषयवस्तुहरूलाई कथावस्तुको आधार बनाएर प्रदर्शित गरिने लोकनाटकहरूमा मुख्यतः रामलीला, रासलीला तथा धनुष यज्ञ आदि छन्। समग्रमा यी लोकनाटकहरूलाई धार्मिक लोकनाटक अन्तर्गत वर्गीकृत गर्न सकिन्छ। धार्मिक लोकनाटकहरू प्रायः मञ्च बनाएर प्रस्तुत गरिने गरिन्छ भने रामायणी वा सूत्रधारले वाचन गरेका दृश्यहरूलाई नै यसमा मञ्चन गरी प्रदर्शित गर्ने गरिन्छ।

ऐतिहासिक लोकनाटक : मध्यकालीन इतिहासलाई कथावस्तु बनाएर प्रस्तुत गरिने लोकनाटकहरू नै प्रायः ऐतिहासिक लोकनाटक अन्तर्गत आउँदछन्। यसमा राजा भरथरी, नलदमयन्ती, सारङ्गा सदावृक्ष आदि लोकनाटकहरू मुख्य छन्। यी लोकनाटकहरूलाई पनि प्रायः मञ्च बनाएर नै प्रदर्शित गर्ने गरिन्छ। यसमा रामायणी वा सूत्रधार जस्तो कुनै पात्र दृश्य वाचनका लागि हुँदैन।

ऐतिहासिक लोकवृत्तात्मक लोकनाटक : अवधी समाजका लोकनाटकहरू जसका विषयवस्तुहरू ऐतिहासिक भए तापनि लोकवृत्तमा उपलब्ध विभिन्न घटनाक्रमहरूलाई नाटकको विषयवस्तुमा समाहित गरेर प्रस्तुत गर्ने गरिन्छ। त्यस्ता लोकनाटकहरू समग्रमा ऐतिहासिक लोकवृत्तात्मक लोकनाटक अन्तर्गत आउँदछन्। उदाहरणका लागि अवधी लोकनाटक अन्तर्गतको 'भक्त पुरनमल' लोकनाटकलाई लिन सकिन्छ। यी लोकनाटकहरू प्रदर्शित गरिने मञ्चहरू प्रायः सामान्य किसिमका लोकमञ्च हुने गर्दछन्।

सामाजिक लोकनाटक : सामाजिक विषयवस्तुलाई आधार बनाएर

प्रस्तुत गरिने लोकनाटकहरूलाई समग्रमा सामाजिक लोकनाटक अन्तर्गत राखिएको पाइन्छ। उदाहरणका रूपमा अवधी लोकसमाजमा प्रचलित नेटुवादयाल, सुरवानाटक आदि लोकनाटकहरूलाई लिन सकिन्छ। यी नाटकका मञ्चहरू प्रायः अति नै सामान्य हुने गर्दछन्।

बहुरूपिया : अवधी लोकसमाजमा प्रचलित बहुरूपिया लोकनाटक त्यो लोकनाटिका हो जसमा एउटै मानिसले भिन्नभिन्न रूप बनाएर दर्शकसित सम्वाद गर्दछ। यी रूपहरू धेरैजसो धार्मिक र सामाजिक जीवनसित सम्वन्धित मानिस र अन्य जीवको हुने गर्दछ। जस्तै कालीको रूप, ब्रह्माको रूप, शिवको अर्धनारीश्वर रूप, हनुमानजीको रूप, रावणको रूप, मुनीमजीको रूप आदि। बहुरूपियाले कालीको भेष धारण गर्दा कालो लुगा, मुखमा कालो रङ, जिब्रो निस्केको, एक हातमा तलवार र अर्को हातमा खप्पर लिएको हुन्छ। मेला, बजार आदिमा मुनिमगिरी गर्दा किताव काखीमा च्यापेर, नाक कालो पारेर, चस्मा लगाई सबैमाथि बाजेबराज्यूकै पालादेखिको कर्जा निकाल्दै हिँडेको हुन्छ। यसको आफ्नो कुनै मञ्च हुँदैन। बहुरूपियाको अभिनयमा कुनै गीत हुँदैन। जब ऊ नाना किसिमका रूपहरू बनाएर दर्शकहरू बीच आउँछ त्यस बेला उसले रूप अनुसारको अभिनय र त्यस दर्शकहरूसित अनुकूलका सम्वाद गर्ने गर्दछ।

अन्यः अवधी लोकसमाजमा प्रचलित बहुरूपिया, भाँडभडैती, कठपुतरी, स्वाङ, आदि यस अन्तर्गत आउँदछन्।

भाँडभडैती : अवधी समाजमा प्रचलित लोकनाटकहरूमध्ये भाँड-भडैती एउटा प्रसिद्ध लोकनाटिका हो। भाँडहरूमा प्रायः एकले पुरुष र अर्कोले महिलाको भेष धारण गरेका हुन्छन्। यिनीहरूले अनुकरण वा नक्कल आदिको कला आफैँले आविष्कार गरेका हुन्छन्। भाँडहरूले नाटिकाका माध्यमले प्रायः नक्कल र प्रहसन नै प्रस्तुत गर्ने गर्दछन्। अवधी भाषी क्षेत्रका उत्सव तथा माङ्गलिक अवसरमा भाँडहरू महफिलको शोभाका रूपमा ल्याइएका हुन्छन्। अवधी क्षेत्रमा यस सम्बन्धी एउटा उखान प्रसिद्ध छ :

जङ्गल विरान जहा शेर न बासद।
महफिल विरान जहाँ भाड न वासद॥

कठपुतरी लोकनाटक : अवधी लोकनाट्यमा कठपुतरी नाटक प्रायः गुलाबो र सिताबोको झगडाको रूपमा देखाइन्छ। यस नाटिकामा गुलाबो र सिताबो सौता हुन्छन्। तिनको कलहको वर्णन यसमा देखाइएको हुन्छ। सूत्रधारले एउटा खाट खडा गरेर त्यसमा पर्दा हाल्छ। खाटको पछाडिबाट गुलाबो र सिताबो नामका दुइटा पुतलीहरूलाई खाटमाथि निकाल्दै

सूत्रधारले उनीहरूको परिचय गराउँदै पुतलीहरूलाई डोरीका माध्यमले चलायमान गराउँदै गीत गाउँदै दुवै पुतलीमा झगडा गराउँदछ ।

स्वाङ : अवधी लोकनाटकमा स्वाङ धेरै प्राचीन लोकनाटक हो। अवधी लोकसमाजमा यसलाई लोकनाटिकाका रूपमा जानिने गरिन्छ। यस क्षेत्रको डोम जातिमा यो आज पनि व्यवसायको रूपमा नै प्रचलनमा रहेको पाइन्छ। भनिन्छ, कबीरको समयमा स्वाङको प्रचलन अत्यधिक मात्रामा थियो । कबीरले आफैँ भनेका छन् :

यस प्रकार अन्त्यमा अवधी लोकसाहित्यबारे समग्रमा भन्दा अवधी लोकजीवनमा लोकसाहित्यका हरेक क्षेत्रहरू (उखान टुक्का, कथा, गाथा, गीत, नाटक) रहे तापनि यस समाजमा पाइने पद्य साहित्य अत्यन्त नै समृद्ध एवं विशाल छ। यति हुँदाहुँदै पनि हाल यी लोकजीवनमा पाइने साहित्यहरू युवा पीढीमा हस्तान्तरित हुन नसकिरहेकाले यिनीहरू बिस्तारै हाम्रो बीचबाट हराउँदै जाने खतरा टड्कारो रूपमा देखिएको छ। यिनीहरूको सम्बन्ध भाषा तथा संस्कृतिसित अत्यन्त नजिक रहेको हुनाले यिनीहरू हाम्रो बीचबाट हराउँदै जाँदा हाम्रो भाषा तथा संस्कृति पनि हाम्रो बीचबाट हराउँदै जानेछन्। यिनीहरूको संरक्षण तथा सम्वर्द्धन गर्नु राज्यको मात्रै दायित्व होइन हाम्रो दायित्व पनि हो। यसैले आजैदेखि हामी यी लोकसाहित्यहरूको संरक्षण, सम्वर्द्धन एवं अध्ययनअनुसन्धानमा जुटौं। यही आशा र विश्वासका साथ बिदा हुन्छु। नमस्कार। ◆

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

हिन्दी साहित्यका वृहत इतिहास (खण्ड २),पं. राहुल सांकृत्यायन, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी (बनारस), भारत ।

अवधीका लोकसाहित्य, डा. सरोजनी रोहतगी, नेशनल पब्लिसिङ्ग हाउस, २३-दरियागंज दिल्ली-६ भारत

अवधी लोककथा (प्रकाशनाधीन), विक्रममणि त्रिपाठी, नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान, कमलादी, काठमाडौं

अवधी लोकनाटक : सङ्कलन र विश्लेषण (प्रकाशनाधीन), विक्रम मणि त्रिपाठी, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, कमलादी, काठमाडौं

अवधी भाषा कय समाज भाषा वैज्ञानिक अध्ययन (प्रकाशनाधीन), विक्रम मणि त्रिपाठी, नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठान, कमलादी, काठमाडौं

अवधी लोकगीत समीक्षात्मक अध्ययन, डा. विद्याविन्दु सिंह, परिमल प्रकाशन, १७ एम.आई.जी., बाघम्वरी आवास योजना, अल्लापुर, इलाहाबाद (भारत)

अवधी और उसका साहित्य, त्रिलोकी नारायण दीक्षित, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, भारत

अवधी लोकसाहित्यमा बालसंस्कार गीत

सच्चिदानन्द चौबे

अवधी लोकसाहित्यको क्षेत्र : प्राकृतिक सुभाषबाट अभिमण्डित शस्य श्यामला अवधभूमिले पुरातन कालदेखि नै आफ्नो गौरवगाथा फिँजाउदै आएको छ। प्रयाग, काशी, अयोध्या विन्ध्याञ्चल र नैमिषारण्य जस्ता पावन तीर्थ यही अवधकै पुनीत धरामा विद्यमान छन्। चक्रवर्ती सम्राट् राजा मान्धाता, दिलीप, नहुष, रघु, दशरथ यसै पवित्र मेदनीलाई प्राप्त छन्। तुलसी, कबीर, जायसी, निराला जस्ता लोकसाहित्यकारहरूको जननी यही भूमि नै हो। रानी लक्ष्मीबाई, चन्द्रशेखर आजाद, राजा बेनीमाधव सिंह जस्ता क्रान्तिकारी सपूतहरूको जन्मभूमि पनि यही अवधभूमि नै हो। गङ्गा, जमुना, सरस्वती, गोमती, सरयू, अचिरावती (राप्ती) जस्ता सरिताहरूबाट अभिसिञ्चित यो पावन प्रदेश बारै महिना मेला, तिथि, पर्व, उत्सव आदिबाट गुञ्जायमान रहन्छ। बाराबङ्की-बहराइचका दरगाह शरीफ, प्रयागको कुम्भ मेला, उन्नावको तकिया मेला संसारभरि प्रसिद्ध छन्। तिलोईको ताल, अमेठीको उसर यसै क्षेत्रमा पर्दछन्। सङ्गीत सम्राट् तानसेनको जन्म यसै अवधमण्डलको रीवा क्षेत्रमा भएको थियो। यसको लोकसाहित्यको निर्माण नेपालको दक्षिणी तराई प्रदेशको बाँके, बर्दिया, कैलाली, कपिलवस्तु, रूपन्देही, नवलपरासी तथा दाङ जिल्लामा भयो। यी जिल्लाहरूको प्रमुख ग्रामीण वोली अवधी हो। यसै प्रकार भारतको अवध क्षेत्र उत्तर प्रदेश राज्यका २० जिल्लाहरू गोँडा, फैजाबाद, सुल्तानपुर, प्रतापगढ, इलाहाबाद, जौनपुर, मिर्जापुर, बाँदा, बस्ती, बनारस, रायबरेली, बाराबङ्की, बहराइच, खीरी, सीतापुर, लखनऊ, उन्नाव, फतेहपुर, हरदोई, कानपुरमा फैलिएको छ। नेपालमा लगभग १० लाख तथा भारतमा लगभग १० करोड मानिस अवधीभाषी छन्। यी सबै अवधीभाषी क्षेत्रमा अवधी चालचलन, बोलीवाणी, खानपान, भेषभूषा तथा

संस्कारका विधिहरूमा सामान्य फरक देखिन्छ। यी चालचलनमध्ये जहाँ जसरी आफ्ना रीतिथिति, बोलचाल तथा पर्व, व्रत, उत्सवहरू मनाइन्छ, ती सबैलाई स्थानीय लोक समाजद्वारा मान्यता प्राप्त छ। एउटै शब्दको प्रयोग पनि अलगअलग ठाउँमा छुट्टाछुट्टै भएको पाइन्छ। अब म यो भाषाविज्ञानतिरको चर्चा नगरेर सङ्क्षिप्त रूपमा संस्कारका बारेमा चर्चा गर्न चाहन्छु। हिन्दू धर्ममा विशेष गरेर १६ संस्कार मनाउने शास्त्रीय विधान छ तर आज यस व्यस्त जीवनमा यी सबै संस्कार गर्नु सामान्य जनको क्षमताभन्दा बाहिर रहन गएको छ। महँगी र व्यस्तताका कारण केही संस्थाहरूले यिनलाई सामूहिक संस्कारका रूपमा आयोजित गरेर अल्पावधिमा नै सम्पन्न गरिदिने गर्छन्।

संस्कार : वेद, शास्त्र, उपनिषद्, स्मृति, कर्मकाण्ड आदि सबैले संस्कारको परिभाषा 'मञ्जना' भनेर गरेका छन्। जुन किसिमले दोषयुक्त, मल्युक्त, भाँडाकुँडा सफा गर्नका लागि मञ्जनाको प्रयोग गरिन्छ त्यही किसिमले मानिसको जीवन शुद्ध, सात्त्विक ढङ्गले सञ्चालनका लागि संस्कारहरू गर्ने विधान छ। मानिसको वास्तविक पहिचान त्यसको संस्कृति नै हो। कुनै देश, जाति, धर्मको पहिचान त्यहाँको संस्कृति, कलाका माध्यमले हुने गर्दछ। संस्कृतिनिर्माणको प्रमुख आधार त्यहाँको भौगोलिक वातावरण, भौगोलिक आधार आदि हुन्छन्। भौगोलिक आधारका कारणले नै भेषभूषा, खानपान, रहनसहन रीतिरिवाज, बोलीचाली व्रतपर्वहरूको आविर्भाव हुने गर्छ। 'जस्तो देश उस्तो भेष, जस्तो अन्न त्यस्तो भन्न' आदि उखानहरू यहाँ चरितार्थ हुन्छन्। मानवको शिक्षादीक्षा, आचरणव्यवहार सबै संस्कारहरूकै फल हुन्।

संस्कृति दुई किसिमका हुन्छन्, पहिलो आन्तरिक र अर्को बाह्य। आन्तरिक संस्कार मानवको पूर्वजन्ममा सञ्चित कर्महरूका आधारमा वसियतका रूपमा प्राप्त हुन्छ। बाह्य संस्कार बच्चा आमाको गर्भ आएपछि प्रारम्भ हुन्छ। गर्भस्थ शिशुको पुंसवन संस्कार भएको दिनदेखि नै बाह्य वातावरणको प्रभाव पर्न थाल्छ। आमाको आहारव्यवहार, क्रियाकलाप आदिको असर पनि शिशुमा पर्छ। जन्म भएपछि बालक जुन वातावरणमा हुर्किन्छ, उसमाथि तिनै बाह्य संस्कारहरूको प्रभाव परेको हुन्छ। यस सम्बन्धमा प्रह्लाद, अभिमन्यु, अष्टावक्र, गौतम, राणा, गार्गी, रत्नाकर अङ्गुलीमाल जस्ताका प्रसङ्गहरूले पौराणिक कथाहरू भरिएका छन्। गोकर्ण, धुन्धकारी, रावण, कंस जस्ता चरित्रहरू पनि संस्कारहरूका कारण नै यहाँ हामीबीच जीवित छन्। संस्कारले नै मानवलाई उन्नति वा अवनतितिर लग्ने गर्छ।

बाल संस्कार : शास्त्रीय विधानअनुसार बाल संस्कार ५ किसिमका हुन्छन्। १. गर्भाधान, २. पुंसवन, ३. जातकर्म, ४. अन्नप्राशन, ५. चूडाकर्म, र ६. कर्णभेद।

यी बालसंस्कारहरू अवधी समाजमा निम्न नामहरूले चिनिन्छन् :

१. गर्भाधान, २. पञ्चवासा, ३. नालछेदन, ४. छठ्ठी, ५. बरही, ६. पासनी, ७. मुन्डन, ८. छेदन वा पार्टी पुजाइ। अब म यी सबै बालसंस्कारहरू अवधी समाजमा कुन ढङ्गले मनाइन्छ, यसबारे सामान्य रूपमा चर्चा गर्न चाहन्छु।

१. **गर्भाधान** : महिला-पुरुष जुन बेला गर्भधारण गर्ने अवस्थामा पुग्छन त्यो बेला आफ्ना आत्मजनहरूको आदेश लिएर ऋतुकालमा समागमद्वारा गर्भ धारण गर्ने प्रक्रिया प्रारम्भ हुन्छ। शास्त्रमा यसलाई गर्भाधान भनिन्छ।

२. **पञ्चवासा** : पेटमा पाँच महिनाको गर्भ भएपछि गर्भवती महिलाका लागि पञ्चवासा चढ्छ। पञ्चवासा गर्भवतीको माइतबाट आउँछ। गर्भवतीका भाइ या अन्य मानिस पिण्डा, पेरी, फल, मखाना, नरिवल, सौभाग्य सामग्री (चुरा, बिन्दिया, सिसा, काइँयो, सिन्दूर) तथा मिठाइ लिएर आउँछन्। घरका सबै परिवारजन बुहारीलाई सजाएर अग्लो पिर्का वा मचियामा बसाल्छन्। सबै जना गर्भवती महिलाको काखमा फलफूल, मखाना, नरिवल आदिका साथै रूपैयाँ, कपडा, जेवरात आदि हाल्छन्। साथसाथै देवीदेवताहरूसित जच्चाबच्चाको रक्षाका लागि प्रार्थना गर्छन्। घरमा बूढापाकाहरू यो बेला गर्भवतीलाई 'दूधन नहाव, पूतन फलौ' भनेर आशीर्वाद दिन्छन्। यसैलाई शास्त्रमा 'पुंसवन संस्कार' भनिएको छ। यसलाई कतैकतै गोदभराइ कतै 'कोछ पूजा' कतै 'पंचवासा' आदि भन्दछन्।

३. **नाल छेदन** : बच्चा जन्मेपछि सालनाल काट्ने प्रक्रियालाई नाल छेदन भनिन्छ। सहरमा यस कार्यका लागि अस्पतालको सहारा लिने गरिन्छ। तर ग्रामीण क्षेत्रमा यो कार्य गर्नका लागि चमाइन (यसलाई कतै कतै डोमिन, धमारिन आदि नामले पनि जानिन्छ) लाई बोलाइन्छ। नाल काट्ने छुरा ऊसित एउटै हुन्छ। पुस्तौँपुस्तासम्म त्यसैबाट नाल काट्दा-काट्दा छुरामा खिर्या लागेको हुन्थ्यो। टिटनेस फेलिनुको मुख्य कारण त्यही हुने गर्दथ्यो। त्यसलाई पहिला 'जमोगा' का नामले जानिन्थ्यो। यसैबाट सुत्केरीलाई बचाउनका लागि सुत्केरीको कोठाबाहिर हन्डी, बाँदरको शिर आदि बाँधेर झुन्ड्याइन्थ्यो। माकलमा १२ दिनसम्म आगो बालिन्थ्यो। यी सबै उपाय रोगका जीवाणु आदिबाट बच्चालाई बचाउनका लागि गर्ने

गरिन्छ। सुत्केरी कोठामा ६ दिनसम्म चमाइन बाहेक कोही पनि जा
हुँदैन। सुत्केरीका लुगा धुने वा तेल लगाइदिने जिम्मा चमाइनको हुन्छ
यस अवसरमा घरभित्र कुनै पनि बिघ्नबाधा वा नकारात्मक सोच उत्प
नहुन दिनका लागि मङ्गलगीत, सोहर, वेदमन्त्र आदि गाउने गरिन्छ। य
अवसरमा घरका तथा इष्टमित्रका महिलाहरूद्वारा विशेष रूपमा सोहर गी
गाउने गरिन्छ।

४. **छठ्ठी** : नाल छेदनको छैठौं दिन षष्ठी महारानीको पूजा हुन्छ
मूलढोकामा अरिपनको ६ वटा हात लगाइन्छ। यसलाई सिन्दूर, गाजल
लगाएर घिउसक्करका साथै छतिवनको फुल चढाएर ६ किसिमक
व्यन्जनद्वारा भोग लगाई पूजा गरिन्छ। यस दिन किताव, कलम, धात
चाकु, गोली आदि सामग्रीहरू शिशुछेउ राखिन्छ। बालक तथा प्रकृतिक
एकआपसमा पहिचानका गराउने कामका रूपमा यसो गर्ने चलन रहेक
पाइन्छ। किताब, कलमबाट विद्वान् लेखक, चाकुबाट पराक्रमी, धातुबा
व्यापारी तथा अन्य सामग्रीबाट खेलाडी भन्ने अर्थ लगाइन्छ। परम्पराग
रूपमा आजको दिन पहिलो पटक आमाले शिशुलाई आफ्नो दू
खुवाउँछिन्। यसभन्दा पहिले बाखी वा गाईको दूध कपासका माध्यमले
शिशुलाई खुवाउने चलन छ। आजको दिन नै कढी, बरा, भात, रोटी
तरकारी, दाल आदि बनाएर सुत्केरीलाई खुवाइन्छ। यसभन्दा पहिला घ्
सक्कर, सोठ, नरिवल आदि मिसाएर बनाइएका सोठउरा तथा हरे
खुवाइन्छ। दूधमा छोकडा आदि उमालेर पनि खुवाउने गरिन्छ। यसो गर
पेटमा रहेको दूषित मल, रगत आदि निस्कने विश्वास गरिन्छ। आजक
दिन विशेष रूपमा सोहर गाएर नाचगान गरिन्छ। नन्दले बच्चालाई गाजल
लगाइदिन्छिन्। यसका लागि उनलाई विशेष रूपको नेग (उपहार) क
रूपमा गरगहना दिने चलन छ। यो दिन नाइनलाई पनि नेहछ्याउर प्रदान
गरिन्छ। सङ्क्षिप्त रूपमा सामान्य फरकपनका साथ समस्त अवध
समाजमा यसलाई मनाउने गरेकाने पाइन्छ। गीत गाउने महिलाहरूला
यो दिन विशेष रूपमा सोठउरा खानका लागि दिइन्छ।

५. **बरही** : बरही नाल छेदनको बारौं दिन मनाइन्छ। बरहीका दिन
चमाइनलाई यथायोग्य रूपमा धान, चामल, लुगा तथा शृङ्गार सामग्री
आदि दिएर आदरका साथ बिदाइ गरिन्छ। सुत्केरीका लुगा, ओढ्ने तथा
बिछ्याउने तन्ना आदि धोबिनलाई धुनका लागि दिइन्छ। यसलाई 'उठइया
भनिन्छ। त्यसपछि नवजात शिशु तथा सुत्केरीलाई नुहाइन्छ। सफा स्वच्छ
लुगा लगाएर नाउनीले सुत्केरीको पाउमा मेहावर आदि लगाउँछन्।
टाउकोमा तेल आदि लगाएर कपाल आदि कोरिन्छ। त्यसपछि टिकुली

बिन्दी आदि लगाएर शृङ्गार आदि गरिन्छ। फुपूले बच्चालाई लुगा आदि लगाइदिएर गाजल लगाइदिन्छिन्। घाँटीमा कठुला, नजरबन्द, कम्मरमा तामाको पैसा बाँधिदिन्छिन्। त्यसपछि लङ्गोटी आदि लगाएर आफ्नो नेग मागछन्। त्यसपछि सुत्केरी महिलालाई सूर्यको दर्शन अर्थात् 'सूर्य अखितावै' को प्रथा सम्पन्न गरिन्छ। यसपछि सुत्केरी महिला घरको दैनिक कार्यमा संलग्न हुन थाल्छिन्। अब बच्चालाई कसैले पनि खेलाउन सक्छ। यस अवसरमा नातारिस्ताका साथै गाउँका इष्टमित्रहरूलाई भोज दिइन्छ। घुनघुना, झुनझुना, पालना, सोहर आदि पनि यस अवसरमा गाइन्छ।

६. **नामकरण** : यही बरहीका दिन बालबालिकाको नामकरण संस्कार श वर्णअनुसार अर्थात् ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य, शूद्र अनुसार राख्नुपर्छ, जसबाट त्यसको गोत्र, राशि, जाति आदिका बारेमा थाहा पाइयोस्। तर रामायणका अनुसार नाम गुणअनुसार राख्नुपर्छ। नाम सरल, सुन्दर, विद्वत्ता, पराक्रम, धन तथा विनम्रताको प्रतीकका रूपमा हुनु पर्दछ। बालिकाको नाम सरल, मधुर तथा देवी, कुमारी लगाएर राख्नु पर्छ। नामको प्रभावले पछि गएर बालकलाई हीन भावना ग्रसित हुनबाट बचाउँछ। यथा नामो तथा गुणः। यस अवसरमा पनि अवधी लोकजीवनमा सोहर गाउने चलन छ। नामकरणका सन्दर्भमा रामायणको बालकाण्डमा यस प्रकार चर्चा गरिएको छ।

नामकरण

कछुक दिवस बीते यही भाती, जात न जानहि दिन औ राती।
नामाकरण कर अवसर जानी, भूप बोलि पठाए मुनि ज्ञानी ॥
जो आनन्द सिन्धु सुखरासी, सीकर ते त्रैलोक्य सुपासी।
सो सुखधाम राम अस नामा, अखिल लोक दायक विश्रामा ॥
विश्व भरण पोषण कर जोई, ताकर नाम भरत अस होई।
जाके सुमिरन ते रिपु नासा, नाम शत्रुहन बेद प्रकाशा ॥
लक्षण धाम रामप्रिय, सकल जगत आधार।
गुरू वशिष्ट तेहि राखेउ, लक्ष्मण नाम उदार ॥

चूडाकर्म

कछुक काल बीते, सब भाइ बडे भए, परिजन सुखदाई।
चुडाकरण कीन्ह गुरू आई, विप्रन बहुत दक्षिणा पाई ॥

विद्यारम्भ

गुरु गृह गए पढ्न रघुराई, अल्पकाल विद्या सब पाई।
यसै प्रकारले संस्कार सम्बन्धी अन्य वर्णन रामायणमा पाइन्छ।

७. **मसवारा** : यो कर्म नाल छेदनको सवा महिना अर्थात् एक महिना १५ दिनपछि गरिन्छ। जुन घरमा काम गर्ने अरू महिलाहरू पनि हुन्छन् त्यहाँ यसै दिन सुत्केरी महिलालाई सुत्केरी कोठाबाट बाहिर निकालिन्छ र सूर्यको दर्शन गराएर दैनिक कार्यहरूमा लगाइन्छ। यही दिन नवजात शिशुलाई घरको मूलद्वार ड्योडी नघाएर लोक दर्शन गराउने चलन छ। वरही जस्तै यो दिन पनि कार्यक्रमहरू गरिन्छ। यो दिन महिलाहरू सामूहिक रूपमा सोहर (झुलना या पालना) गीत गाउँछन्।

८. **पासनी** : शिशु पाँच महिनाको भएपछि शिशुको अन्नप्राशन अर्थात् पासनी संस्कार सम्पन्न गरिन्छ। यो दिन कलश राखेर गौरीगणेशको पूजा गरिन्छ। घरमा विविध परिकारका साथै केशरयुक्त खीर बनाइन्छ। चाँदी वा अन्य धातुको कचौरामा खीर राखेर वरीयता क्रमअनुसार घरका हरेक सदस्यले बच्चालाई खीर खुवाउँछन्। बच्चालाई पहिलो पटक यसै दिन अन्न खुवाइन्छ। यो दिन परिवारका सदस्यहरूले बच्चालाई रूपैयाँ तथा विभिन्न किसिमका उपहारहरू पनि दिन्छन्। आजका दिन इष्टमित्र, परिवार, मान्यजनहरूलाई विशेष रूपमा निमन्त्रित गरिन्छ। सबैले बच्चालाई आशीर्वाद दिन्छन्। यो दिन पनि घरको वातावरण गीत र सङ्गीतमय हुने गर्छ। यस संस्कारमा पनि सोहर विशेष रूपले गरिन्छ।

९. **मुण्डन/छेदन** : अवधी लोकजीवनमा चूडाकर्म तथा कर्ण छेदनलाई मुण्डन/छेदन भनिन्छ। आजभोलि यी दुवै संस्कारहरू एकसाथ गर्न थालिएको छ। पहिले तेस्रो या पाँचौ वर्षभित्र छोरा वा छोरीको गर्भको बाल (झालर) कटाइन्छ। यो कार्य कुनै देवी वा देवस्थल अथवा पावन तीर्थ या नदी किनारा जहाँ जस्तो सुविधा छ त्यही यो कार्य सम्पन्न हुने गर्छ। यो दिन इष्टमित्र गाउँटोलका सबैलाई निमन्त्रण गरिन्छ। नाता-रिस्ताले जोडिएकाहरूको जमघट हुन्छ। मामानानाका परिवार पनि यसमा सामेल हुन्छन्। बच्चाका फुपूले आफ्ना काखमा बसालेर झालर लिन्छन्। यस अवसरमा अनवरत रूपमा गीत गाइन्छ। नाउले कपाल खौरिरहेको हुन्छ। केही कपाल बचेपछि उसले नेग माग्छ। त्यस बेला उपस्थित महिलापुरुषले आआफ्नो क्षमताअनुसार नेग दिन्छन्। परिवारद्वारा पनि यथाशक्य नेग प्रदान गरेपछि बाँकीको कपाल मुण्डन गरिन्छ। त्यसपछि बच्चालाई नुहाइधुवाइ गराएर नयाँ लुगा लगाइदिएपछि देवीदेवताको दर्शन गराइन्छ। यस अवसरमा बिनाबाजाको सामूहिक रूपमा र अविरल रूपमा महिलाहरूद्वारा मुण्डनसँग सम्बन्धित झालर, सफरी, सरविया, देवी गीत गाउँछन्। त्यसपछि नाउनी टाउकोमा डेलवा राखेर घरतिर फर्किन्छे। पछिपछि महिलाहरूको झुण्ड पनि गीत गाउँदै घर फर्किन्छ। सबैले लड्डु

आदिको प्रसाद लिएर आआफ्ना घरतिर प्रस्थान गर्छन्। यी गीतहरू किन्नरहरूले गाजावाजा तथा नाच सहित प्रस्थान गर्दछन्। बच्चा छोरा भएमा किन्नरहरूले नेगको रूपमा ठूलो रकम लिने गर्दछन्। मानिसहरू उनीहरू नरिसाऊन्, सराप नदिऊन् भनेर मोटो रकम दिन बाध्य हुन्छन्।

बाल संस्कारहरूका समस्त गीतहरूमध्ये सोहर मुख्य छ। यसलाई वाद्य वादनविना नै गाइन्छ। यी संस्कारहरूमा गाउने गीतहरू यस प्रकारका छन् :

१. दोहद, २. साध, ३. सरिया (ठूलो), ४. सरिया (सानो), ५. सोहर, ६. मङ्गल, ७. ख्याल (पुरानो), ८. ख्याल (नयाँ), ९. रोचना (सोहर), १०. पलङ्ग (सोहर), ११. घुनघुना (ख्याल), १२. कठुला (सोहर), १३. बधाई, १४. बधावा, १५. आशीष, १६. देवी गीत, १७. छट्ठी, १८. बरही, १९.पसनी, २०. मुण्डन।

उपसंहार : संस्कृतिको उद्गम संस्कार हो। संस्कार त्यो हो जसको माध्यमाबाट वस्तु या मानवको सञ्चित कर्मफलका दोष (मल) हट्छ, त्यो शुद्धिसिद्धि साधक बन्छ।

'जन्मना जायते शूद्र, संस्काराद द्विज उच्यते'। द्विजको अर्थ दोस्रो जन्म या रूपान्तर हुन्छ। समस्त संस्कारहरूको वैज्ञानिकता नै यही हो कि यसले मानिसलाई विनम्र पराक्रमी, पुरुषार्थी र दयालु बनाउँछ। आसुरी गुण नष्ट भएर दैवी गुणको प्रादुर्भाव हुन्छ। अवधी समाजका समस्त संस्कारहरूमा दैवी कार्य गानाबजाना गरेर गरिन्छ। प्रेमभाव सद्भाव बढाउनु यसको मुख्य उद्देश्य हो।

महाकवि मैथिलीशरण गुप्त संस्कारका बारेमा लेखेका छन् :

युग युग के संचित संस्कार,
ऋषि, मुनियो के उच्च विचार।
धीरो वीरो के व्यवहार,
है निज संस्कृति के शृङ्गार ॥

कवि वासुदेवका अनुसारः

गर्भवास में मिलती शिक्षा, होते थे सोलह संस्कार।
बाहर आते ही माता भी, सिखलाती थीं शौचाचार ॥
निर्मल परमधाम को पाता, अनुपम सुख अनन्त आगार।
धार्मिक पुरूषो का शाश्वत यह हिन्दु संस्कृति का आकार ॥

रहीमका अनुसारः

रहिमन लहिला की भली जो परसै चितलाय।
परसत मन मइला करै सो मैदा जरि जाय ॥

जो रहीम उत्तम प्रकृति, का करि सकत कुसंग ।
चन्दन विष व्यापतनही, लपटे रहत भुजंग ॥

तुलसीदासले भन्छन् :

आवत ही हर्षे नही, नयनन नही सनेह ।
तुलसी वहां न जाइए, चाहे कंचन बरसै मेह ॥

यस्ता संस्कारी व्यक्तिहरूका थुप्रै उदाहरणहरू हाम्रा बीचमा छन्। भावनाहरूको असर व्यक्तिहरूको मनोमस्तिष्कमा अवश्य पर्दछ ।

जन्म गीत

१. **साध** : सोने के सिंहासन शिव बइठे, तो गउरा अरज करैं हो ।
भोले हमरे सन्तति कै साध, सन्तति हम लेबै हो ॥
भल बौरानिउ गउरा रानी, के न बउरावा है रे ।
रानी पुरुब जनम केर पाप, सन्तति नांहि पइबू रे ॥
चलौ न हे भोला काशी, हम गङ्गा नहइवै हो ।
भोले पुरुब जनम केर पाप छार करि पइवै हो ॥

२. **उठान** : मोरी जच्चा के आइ गई पीर,
अङ्गनवा मा लोटी फिरैं ।
वैं तो चूल्हे कै लकडी देखतै कहैं,
अइसी सासू का नाहीं एतबार-अङ्ग ।
वैं तो काजरु कै डिबिया देखतैं कहैं,
अइसी ननदी का नाहीं एतबार-अङ्ग ॥

३. **दोहद** : सासु पूछैं मोरी बहुवरि, तुम्है काव भावै री ।
नेबुवा-नौरगीं अनार, अम्मा हम्मै भावै री ॥
जेठी पूछैं मोरी छोटी, तुम्है का भावै री ।
दाख-छुहारा औ किसमिस, दिंदिया हमै भावै री ॥
ननदी पूछै मोरी भउजी, तुम्है का भावै री ।
पूरी कचौरी अचार, दीदी हमैं भावै री ॥

४. **सरिया** : सरिया खेलै श्री राम-रानी के लखन रामा ।
सो सरिया कहां खेलि आयौ मेरे लाल,
सरिया तो खेलेंउ आम तरे, अरे बिरिछ तरे ।

....

५. **सोहर** (पंचवासा) : कच्चिन इटिया पथाइनि औ ओबरी चुनाइनि हो ।
तेहि चढी बउहरि नहानी तौ गरभ जनाइनि हो ॥

समवै बइठे ससुरतौ बहू हँसि पूछैं ।
व्यहरि कउन-कउन दीन्यो दान, होरिल होइ सुन्नर हो ॥

६. **जन्म सोहरः** मचलि रहीं आजु अङ्गना मा दाइ,
थालु भरि मोती कौशिल्या रानी दीन्हेन, उहौ न लेय वह दाइ । मचलि..॥
सूप भरि कपडा सुमित्रा रानी दीन्हेन, उहौ न लेय वह दाई । मचलि.. ॥
हाथे कै मुनरी कैकई रानी दीन्हेन, उहौ न लेय वह दाई । मचलि...॥.
राम जी कै नारा जबै हम छिनिबै, दर्शन देंय रघुराई । मचलि... ॥

७. **मङ्गल गीतः** नन्द घरे जन्मे कन्हइया, जसोदा घर सोहर हो,
ए हो जन्मे हैं दीन दयाल, दूनौ कुल तारन हो,
सुरही कै दूध मङ्गवाई, कन्हैया नहुवावैं हो,
ए हो पीत पिताम्बर देहिं पोछैं, सिंहांसन पहुडावैं हो,
जे यही मङ्गल गावइ, गाइ कै सुनावइ हो,
ए हो तरि वैकुन्ठई जाइ, परम फण्ल पावइ हो ।

८. क) **सोहर** : कवने बन उपजइ सुपरिया, तो कउने वन नरिवल हो,
ए हो कउने बन उपजी मंझिठिया, मैं चुनरी रङ्गइबै हो ।
झपसन फरी हैं सुपरिया, लटकि आए नरिवर हो,
ए हो राजा बन उपजी मंझिठिया, औ चुनरी रङ्गाइव हो ।

८. ख) **सोहर** : छोटइ पेड ढेखलिया त पतवनि गहबर हो ।
रामा तेहि तर ठाढी हरिनिया, त मन कुछ अनबन हो ॥
चरतै चरत हरिना, हरिनी से पूछै हो ।
हरिनी काहे तोर बदन मलीन, काहे मुह पीयर हो ॥
गइउँ मै राजा के दुअरवा, त बाति सुनि आइउँ हो ।
हरिना राजा केर छूटे हैं अहरिया, तुहैं मरवइहैं हो ।
कर जोरि हरिनी अरज करै, सुनउ कौशिल्या रानी हो ।
रानी सीता जीके होइहैं नन्दलाल हमहि कुछ दइ देव हो ।

९. **ख्याल** (नयाँ) : दइया रे दइया, कंगन पे नजर लागी ।
मैं कंगना कै डिब्ब लइकै भागी ॥ २ ॥
जीजी जी आवैं, पीपर पिसावै,
दइया रे दइया, लैकिट पै नजर लागी ।
मैं लैकिट कै डिब्बा लइकै भागी ॥ ३ ॥

ननदी जी आवैं, छठिया धरावै,
दइया रे दइया, घडिया पै नजर लागी ।
मैं घडिया कै डिब्बा लइकै भागी ॥ ३ ॥

१०. **रोचना** (सोहर) : बेरिया कु बेरिया हँकरी नउवा, बेगि चढि आवहु रे ।
ए हो, रचि-रचि पीसउ हरदिया, रोचन पहुँचावहु रे ॥
पहिला रोचन राजा दशरथ, दुसर कौशिल्या रानी रे ।
ए हो, तिसरा रोचन लछिमन देउरा, पपियवा न जानइ रे ॥
दशरथ दिहिन घोडवा, कौशिल्या रानी पटोरवा रे ।
ए हो, लक्षिमन दिहिन पाँचौ जोडवा, नउवा रहिस चलेउ रे ॥
अतना पहिरि नउवा खडा होइ, ऊ तो असीसइ रे ।
ए हो जिअइ राजा तोर दुलरुवा, जहां पायउ इए अतना ॥

११. **पलँग** (सोहर) : गउँवा मां आई पलङ्गरिया, पलङ्ग बडी सुन्नर रे ।
सासु, करउ पलङ्गरिया कै मोल, पलङ्ग हम लेवइ रे ॥
अस गजगहिली बहुरिया, बिरद मति बोलहु रे ।
बहुवरि,नइहरे से पलङ्ग मङ्गावउ,होरिल पउढावहु रे ॥
हँकडौ न नग्र के नउवा, बेगहि चढि आवहु रे ।
नउवा, बाबा आगे खबरि जनावउ, पलङ्ग पठवाइ रे ॥
सभवै बइठे हैं बाबा, तौ नउवा अरज करइ रे ।
बाबु बडे रे कलप कै होरिलवा, भुइयां परा लोटइ रे ॥
चन्दन कै पेडवा कटाइनिं, तौ पलङ्गा, सलाइनि रे ।
ए हो, रेसम के बाधे बिनाइनि, रेसमै ओरदावनि रे ॥
मचियहिं बइठी सासु तौ बहुवर अरज करइ रे ।
सासु, तुम्हरी समधिन कै पलङ्गिया, पलङ्गिया उठि परिछउ रे ॥

१२. **घुनघुना** (ख्याल) : श्री कृष्णा के हाथे पडा घुनघुना ॥ टेक ॥
उनकै बाबा लइ आये, जडा घुनघुना ।
उनकै आजी खेलावैं, खेलौ ललना ॥१॥
उनकै दादा लइ आये, जडा घुनघुना ।
उनकै दादी खेलावैं, खेलौ ललना ॥२॥

उनकै बप्पा लइ आये, जडा घुनघुना ।
उनकै अम्मा खेलावैं, खेलौ ललना ॥३॥
उनकै चाचा लइ आये, जडा घुनघुना ।
उनकै चाची खेलावैं, खेलौ ललना ॥४॥
उनकै फूफा लइ आये, जडा घुनघुना ।
उनकै फूआ खेलावैं, खेलौ ललना ॥५॥

....

१३. **कठुला** (सोहर) : राजा हमरे कठुलवा कै साध, कठुलवा लइ आवहु रे ।
सिर पर सोहै ताखी, अङ्ग में झुलिया रे ।
राजा, दुनौ हाथे टेंहसा, गोडहरा, गले बिच कठुला रे ।
कमर में सोहै करधनिया, पायन पैजनिया रे ।
राजा, चलत ठुमकवनि चाल, बहुत नीक लागइ,
बहुत छबि लागइ रे ।

१४. **बधाई राजा दुआरे बाजै बधइया ॥टेक॥**
नान्ही-नान्ही अङुरी भरत के बिछुआ, नाचै-नाचै-नाचै ननदिया ।
अङुरिन ज्ञान बुझावैं ननदिया, लेबै-लेबै-लेबै कङनवा ।
चाहे ननदी नाचौ, चाहे ननदी कूदौ, हम ना देबै देबै कङनवा ।
दुआरे आये ससुर समझावैं, दइदे-दइदे बहू दइदे कङनवा ।
दुआरे आये जेठ समझावैं, दइदे-दइदे छोटी दइदे कङनवा ।
दुआरे आये देवर समझावैं, दइदे-दइदे भाभी दइदे कङनवा ।
दुआरे आये राजा समझावैं, दइदे-दइदे रानी दइदे कङनवा ।
पहिरि ओढि ननदी अङना जो नाचै, जुग जुग जीयैं भउजी तोर ललनवा ।

१५. **बधावा बधइया बाजै नन्द द्वारे ॥टेक॥**
कोऊ लुटावै रामा अनधन सोनवा, कोऊ लुटावै धेनु गइया ।
जसुदा लुटावै रामा अनधन सोनवा, नन्द लुटावै धेनु गइया ॥१॥
तबला बाजै, सरंगी बाजै अउर बाजै सहनइया,
ब्रम्हा नाचै, विष्णु नाचैं, शिव जी ताता थइया ॥

१६. असीस अब तक पिरथी औ आकाश, सुरुज-चन्द्र प्रकाश रहै हो ।
बहुवरि बना रहै अहिबात, असीस हमरी लागै हो ॥

आयु मा ललन मुचकुन्द बनै, सतमा हरिश्चन्द्र बनै हो।
बहुवरि, शिव औ दधिचि बनि, परकारज लागै हो॥
राम के नाई आज्ञा पालक, अर्जुन अस जुझारू हो।
बहुवरि, तुम्हरो जस बढि जाय, सुजसजग गावइ हो॥

१७. छट्ठी मचियहिं वइठी सासु तौ बहुवरि अरज करइ हो।
सासू, गजभरि ओवरी लिपावउ मैं छठिया धरावउँ हो॥
गजभरि ओवरी लिपाइनि औ छठिया धराइनि हो।
अस गजगइली ननदिया, सुनिउ नहिं आइनि हो॥
कि अनवइया पठवौं नउवा, कि भउजी बरियाउ हो।
कि बेदनइता बिरनवा, गरब कहि उलइउ हो॥

१८. बरहौं बिन्द्रैबन एक पीपर पाती हहर हहर करइ रे।
तेहि तरे ठाढी हरिनिया हरिनवा कै बाट जोहै रे॥
किअ तोरी सरिया खिआनी, किअ बन खाँखर रे।
हरिनी काहे तोरा बदन मलीन, काहे मन धूमिल रे॥
नाही मोरी सरिया खिआनी, नाही बन खांखर रे।
ए हो, राजा जी कै आज बरहिया, हरिनी मोरे जुझिहैं रे॥
यक गोडे ठाडी हरिनिया, तौ राजा से अरज करई रे।
राजा, भले मोहिं मारि डारौ, हरिनइ नहिं मारउ रे॥
गेलिया चलाइनि हरिनियै, तो जूझि गयउ हरिनवै रे।
ए हो, हरिनी परी बिलखाय, यैं मोरे जूझि गयें रे॥
एक गोडे ठाडी हरिनिया, तौ राजा से अरज करइ रे।
राजा, मांसु तौ रीझइ रसोइया, खलरिया मोहें बकसहुँ रे॥
जाहु हरिनी वन अपने, तौ हम नाही देबइ रे।
हरिनी, खोलरी कै खंझडी मढइबै, ललन मोरे खेलहिं रे॥

१९. पसनी को मोरा चउरा बेसाहै औ गउवै दुहावै।
को मोरा खिरिया बनावै, ललन कै पसिनिया॥
बाबा मोरे चउरा बेसाहैं, ओ गउवै दुहावैं।
आजी रानी खिरिया बनावैं, ललन कै पसिनिया॥
को रे ललना उठावैं, को रे बइठावैं।
को मोरा खिरिया चिखावैं, ललन कै पसिनिया॥
बाबा जी ललन उठावैं, जाँघ बइठावैं।
आजी रानी खिरिया चखावैं, ललन कै पसिनिया॥

२०. मुँडन जउ पुता रहेउ तुम बार आउर गभुआर। रे।
गभिनी हथिनिया न बइठैं तौ बाप तुम्हार ॥ १ ॥
जउ पुता रहेउ तुम बार आउर गभुआर। रे।
लाल-पीयर नहिं पहिरई तौ माई तुम्हार ॥ २ ॥
जउ पुता रहेउ तुम बार आउर गभुआर। रे।
हरियर पेड न काटैं तौ बाप तुम्हार ॥ ३ ॥
जउ पुता रहेउ तुम बार आउर गभुआर। रे।
बाहिं पसरि न जूझैं तौ माई तुम्हार ॥ ४ ॥
जउ पुता रहेउ तुम बार आउर गभुआर। रे।
सेजा पैग नहिं ढारैं तौ बाप तुम्हार ॥ ५ ॥
जउ पुता रहेउ तुम बार आउर गभुआर। रे।
पात-पतरिया न जेवई तौ माई तुम्हार ॥ ६ ॥ ◆

सङ्क्षिप्त अवधी संस्कार

लोकनाथ वर्मा

मानव समाजको विकासक्रम अन्तर्गत ढुङ्गे युग जुन समय आखेट अर्थात् सिकारको युगको प्रतीक थियो त्यसबेला मानव आफ्नो भोक मेटाउनका लागि पशुपक्षीहरूको मासु खाने गर्दथ्यो । कालान्तरमा आएर ऊ यो वधसंस्कृति जसलाई उसले आफ्नो उदरतृप्तिको माध्यम बनाएको थियो, सोबाट बाहिर निस्केर यी पशुपक्षीहरूको पालनपोषण गर्न थाल्यो। पशुपालन संस्कृतिको विकास भयो, यसैलाई अवध संस्कृति भनियो । मादा (स्त्रीलिङ्गी) जनावरहरूको दूधको प्रयोग तथा नर (पुल्लिङ्गी) पशुहरूको सहयोगले कृषि कार्यको प्रादुर्भाव भयो । यस किसिमले कृषिकर्म मानव प्राणीको सर्वप्रथम अहिंसात्मक कर्मका रूपमा स्थापित भयो । अहिंसक संस्कृति, देश र क्षेत्रलाई कृषिप्रधान भनियो । कृषिप्रधान देशहरूमा नेपाल तथा भारतलाई गौरव प्राप्त छ । दुवैको संस्कृति तथा धर्ममा धेरै समानता छ तथा दुवै सनातनी धर्मावलम्वी हुन् । जसरी अवधी संस्कृति अन्तर्गतको अवधी समाजको भाषालाई संस्कारित तथा परिष्कृत गरेर संस्कृत भाषाको निर्माण गरियो, त्यसै किसिमले धर्म, अर्थ, काम, मोक्षको आधारमा यस समाजको दैनिक कर्महरूलाई पनि संस्कारित गरियो जसलाई हामी संस्कारका नामले चिन्दछौं । संस्कार सनातन धर्मावलम्वीहरूको प्राचीनतम संस्कृति हो, एउटा पारस्परिक जीवनपद्धति हो, रीतिरिवाज हो । यिनीहरूको सङ्ख्या यस प्रकार छ : १. गर्भाधान, २. पुंसवन, ३. सीमन्तोनयन, ४. जातकर्म, ५. नामकरण ६. निष्क्रमण, ७. अन्नप्राशन, ८. चूडाकर्म, ९. कर्णवेध, १०. उपनयन, ११. वेदारम्भ/विद्यारम्भ, १२. समापवर्तन, १३. विवाह, १४. गृहस्थाश्रम, १५. वानप्रस्थाश्रम, १६. अन्त्येष्टि ।

अवध संस्कृतिभित्र अवध कृषिकार्यको प्रारम्भमा वा कृषिकर्म गर्नेहरू एउटै छाप्रोमुनि बस्दथे र एउटै भान्सामा भोजन गर्दथे तथा खेतीमा काम लाग्ने भिन्नभिन्न उपकरणहरूको निर्माण गरेर खेतीमा सहयोग गर्दथे।

काठको कार्य गर्नेलाई बढई तथा फाली, हँसुवा आदि बनाउनेलाई लोहार भनियो। यसै प्रकारले ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य, शूद्र वर्गको वर्गीकरणको आधार पनि कृषिकर्म नै हो। सन्तानवृद्धिका कारणले एउटै छाप्रोमुनि बस्नु सम्भव नरहेका कारण उनीहरू छुट्टाछुट्टै घर बनाएर बस्न थाले, जसलाई आज गाउँका नामले चिनिन्छ, जहाँ हरेक वर्गका मानिसहरू एकआपसमा मिलेर बस्दथे र आज पनि बस्दछन्। आज भिन्नभिन्न वर्गहरूसित सम्बन्धित संस्कारहरू यस समाजमा पाइन्छन्। यीमध्ये वेदारम्भ तथा उपनयन संस्कार यस समाजका क्षत्रिय तथा ब्राह्मण वर्गमा मात्र पाइन्छन् भने बाँकीका संस्कारहरू हरेक वर्गमा चलनचल्तीमा रहेको छ।

जनसङ्ख्यावृद्धि, पाश्चात्य सभ्यताको प्रभाव तथा मिडियाको अत्यधिक प्रचलनका कारणले केही संस्कारहरूप्रति यस समाजका व्यक्तिहरू उदासीन रहे तापनि समग्र रूपले सम्वन्धित संस्कारहरूको पालन सनातनी धर्मावलम्वी समाज आज पनि गर्दछ। हरेक संस्कारहरूको आफ्नो विशेष प्रक्रिया हुन्छ तथा त्यसको संस्कार गीत पनि हुन्छ।

जन्म संस्कार

१. नार काटब, २. छठी, ३. बरही, ४. मुण्डन, ५. तुण्डन-टुण्डन।

बच्चा जन्मिएपछि प्रसूतिगृह (सेवरी) को द्वारमा एउटा बनकस तथा गाग्रोको मुख एवं बेलको काँड़ा भएको हाँगो बाँधेर झुन्ड्याइन्छ। ढोकाको किनारमा आगोका भाँडोमा कण्डा (गुइँठो) सल्काइन्छ, जसमा प्रसूतिगृहमा आउने व्यक्तिहरूले आफ्नो खुट्टा सेक्छन्। मान्यता छ, यसो गरेमा घरभित्र भूतबाधा आउन पाउँदैन।

आमा र बच्चाको जोडिएको नाभि (नाल) काट्ने काम चमाइनले गर्छन्। उहिले जुन बेला ब्लेडको चलन थिएन, त्यो बेला नाइटो काट्नका लागि हसुवाको प्रयोग हुन्थ्यो। यसलाई अवधी भाषामा नारकाटन भनिन्छ। नारकाटनले महिला बच्चाको साथमा ६ दिनसम्म बस्छिन् र बच्चा तथा आमाको स्याहारसुसार गर्छिन्।

कुनै महिला आफ्नो मुखमा पानी राखेर बच्चाको मुखमा हाल्छिन्, जसलाई 'कुल्ला छोडव' भनिन्छ। बच्चालाई लुगा भिजाएर पुछेपछि सुप (नाङ्लो) मा सुताइन्छ। यसलाई 'सुपमा वलारव' भनिन्छ। यो बेला सुत्केरीलाई पुरीस्वारीका साथै पौष्टिक भोजन दिइन्छ, जसबाट सुत्केरीको स्वास्थ्यमा सुधार आउनुका साथै बच्चाका लागि प्रशस्त दूध पनि बन्छ। जबसम्म सुत्केरी आमालाई दूध आउँदैन, त्यस बेलासम्म जन्मेको बच्चालाई बाखीको दूध खुवाइन्छ।

छठी

६ दिनपछि सुत्केरी महिलालाई सहयोग गर्ने चमाइनले सुत्केरीको लुगाहरू सफा गर्छे तथा बच्चालाई नुहाइदिन्छे। बच्चालाई नुहाएर सुपमा सुताइन्छ, त्यो बेला बलारा (बलाई) गीत गाइन्छ।

हे देवी मइया अमर करौ ललना
जो देवी मइया हमार विन्ती सुनिहौ,
सोय उठि तुका सुनाय जाब पथरा।
हे देवी मइया अमर करौ ललना।

मरेको हड्डा, बिच्छी आदिका काँड़ाहरू उबारेर आगोमा हालिन्छ। विश्वास गरिन्छ, यसो गर्नाले हड्डाको बिच्छुको जहर बच्चालाई चढ्दैन। बच्चालाई सुत्केरी कोठाबाट आँगनमा निकालिन्छ तथा सोहर गाइन्छ :

राम के दुई रे ललनवा
जङ्गल बिच जन्मे -२ हो।
रामा सीता के नयन पतुरिया।
कुसुम जेस सुन्नर - २ हो।

....

बरही तथा नामकरण

जन्मेको १२ औं दिनमा सुत्केरी र बच्चालाई नुहाइन्छ र पण्डितबाट उसको नाम सोधिन्छ। इष्टमित्र, नातागोता, टोलपडोसीहरूलाई निम्ता दिएर उनीहरूलाई भोजन गराइन्छ। जसजसले सुत्केरी महिलाको सहयोग गरेका हुन्छन् तिनले त्यस दिन चुलोचौको छुन्छन्। सात किसिमका अन्नहरूलाई एउटैमा भाँडोमा मिसाएर इनारको डिलमा राखिन्छ। इनारको ठाउँमा अहिले नलको प्रयोग हुन थालेको छ। बार दिनसम्म सुत्केरी महिलासित कुनै किसिमको मेहनतको कार्य गराइँदैन।

मुण्डन : बच्चा एक वर्षको भइसकेपछि मठ, मन्दिर आदि उपयुक्त ठाउँमा लगेर बच्चाको केशान्त अर्थात् मुण्डन गराइन्छ। त्यस बेला आमा बच्चालाई काखमा लिएर बस्छिन्। बच्चाको कपाललाई फुपूले एकत्रित गरेर पीठोले बनाइएको लोइ (डल्लो) मा राखेर बगिरहेको पानीमा हाल्छिन्। मुण्डनका समयमा सुपमा चामल र बलिरहेको दियो राखिन्छ, त्यसमा परिवार तथा नातेदारहरूले यथासम्भव नेगका रूपमा पैसा हाल्छन्। विशेष रूपमा आमाबाट फुपू तथा कपाल काट्ने व्यक्ति आदिले यो अवसरमा नेग माग्ने गर्छन्।

टुण्डन : यदि कुनै अन्य स्थानमा मुण्डन गराउनका लागि मनौती मानिएको छ भने केही कपाल त्यसै छोडिन्छ, जसलाई आफ्नो सुविधा अनुसार उक्त देवस्थलमा गएर फेरि मुण्डन गराइन्छ। यसलाई टुण्डन भनिन्छ।

मुण्डन र टुण्डन दुवैमा नातेदार तथा इष्टमित्रहरूलाई निमन्त्रण गरेर बोलाइन्छ र भोजन गराइन्छ।

विवाह : अवधीभाषी समुदायमा विवाह एउटा महत्त्वपूर्ण तथा पवित्र संस्कार हो। वर र कन्या अग्निको सात फेर परिक्रमा गरेर सात जन्मसम्म सँगै रहने बाचा गर्छन्। सम्भवतः अन्य संस्कृतिका संस्कारहरू यसभन्दा सर्वथा अलग छन्। इस्लाम तथा इसाइ धर्मावलम्बीहरूको वैवाहिक संस्कारमा तलाक तथा डाइभोर्स प्रक्रियाको जहाँ प्रयोग हुन्छ, त्यहीँ तलाक जस्ता शब्द तथा प्रक्रियाहरूको सनातनी धर्मालम्बीहरूको अभाव छ। यस्तो प्रक्रियालाई विसङ्गतिपूर्ण मानिन्छ। पति तथा पत्नीबीच सम्बन्ध विच्छेद हुनु इस्लाम तथा इसाइ धर्म तथा संस्कारहरूको प्रभाव हो। हिन्दू समाजमा आठ प्रकारको विवाह संस्कारहरूको उल्लेख पाइन्छ।

१. ब्राह्मण, २. दैव, ३. प्रजापत्य, ४. गन्धर्व, ५. आसुर, ६. राक्षस, ७. आर्ष, ८. पैशाच।

बालविवाह : अवधी समाजमा बालविवाह एउटा भयङ्कर विसगङ्तिको रूपमा छ। यस विसङ्गतिले दहेज (दाइजा) तथा अनमेल विवाह जस्ता तमाम विसङ्गतिहरूको जन्म दिन्छ। यद्यपि केही शताब्दी पहिलेसम्म यसलाई अवधीभाषी समुदायका लागि सुरक्षा कवचका रूपमा लिइन्थ्यो। आज परिस्थिति परिवर्तित भएका कारणले यस समाजका लागि यो प्रथा विसङ्गतिका रूपमा देखिएको छ। बालविवाहले पतिपत्नीको अन्तर्सम्बन्ध अमिल्याउने सम्भावना सधैँ उपस्थित रहेको हुन्छ।

इतिहासमा उललेख भएअनुंसार यस क्षेत्रमा मुगल शासनको स्थापनापछि इस्लाम धर्मालम्बी शासन पदाधिकारीवर्गले हिन्दू कन्याहरूलाई जबरजस्ती समातेर आफ्नो हरममा रखैलका रूपमा राख्न थाले। विवाहिता स्त्रीलाई पत्नी बनाउने सरीयत इस्लामी धार्मिक कानुनले तब मात्र अनुमति दिन्छ, जब उसको तलाक भइसकेको होस्। यस्तो परिस्थितिबाट आफूलाई जोगाउनका लागि यस समाजमा रजस्वला सिद्धान्तको स्थापना गरियो। यस सिद्धान्तअनुसार रजस्वला हुनुपूर्व नै कन्याको विवाह गरिदिए मात्रै त्यसलाई कन्यादान मानियो। रजस्वला भइसकेपछि गरिएको कन्या दानलाई मान्याता दिने गरिएन। यहीँबाट बालविवाहको प्रारम्भ भयो र यसले गर्दा कन्याहरू सुरक्षित पनि भए।

आज न त यस प्रकारको कुनै परिस्थिति छ न वातावरण नै, तर आज पनि अवधी समाजमा बालविवाहको चलन छ। बालविवाहमा वरवधूको विवाहपछिको जिम्मेवारी तिनका आमाबुबाका काँधमा रहने गर्थ्यो र त्यो आज पनि कायमै छ। बालविवाहको कारणले उत्पन्न दहेज प्रथाको चलनले आज पनि समाज ग्रसित छ। दहेजका कारण आज परिवारको आर्थिक स्थिति सोचनीय भएको छ। यसैका कारणले आज कन्या धेरै भएको परिवारको आर्थिक स्थिति सोचनीय भएको छ। दहेजका कारणले यस समाजमा अनमेल विवाह जस्ता विसङ्गति आज पनि छन्। दहेज निरन्तर रूपमा यस समाजमा फैलिरहेको छ। दहेजको अभावमा कन्याहरूको विवाहमा पनि बाधा पुगेको पाइन्छ। तमाम कन्याहरूले यसको मूल्य आफ्नो मर्यादा त्यागेर चुकाउनु परिरहेको छ। उनीहरूलाई कुमारीका रूपमा नै बस्नु परेको छ। यस समुदायमा रहेका जातिमध्ये वैश्य जाति दहेजबाट विशेष रूपमा प्रभावित छ। यस परिवारको उच्च शिक्षाप्राप्त पुत्रहरूका अभिभावकहरूले उच्च शिक्षा प्राप्त गराउँदा लागेको सम्पूर्ण खर्च कन्या पक्षसित दाइजोका रूपमा माग्छन्। उक्ति पनि छ– 'धन मिलै निठायाडी पाए या धन मिलै लरिका बियाहे।' हुन त अहिले बालविवाहको उमेरको सीमा तथा जन्तीहरूको चलनमा परिर्वतन आएको छ। पहिले- पहिले ७ वर्षको उमेरमा नै विवाह गर्ने चलन थियो भने अहिले त्यो १६ देखि १८ वर्षसम्म भइसकेको छ। बालविवाहका उपसंस्कारहरूमा गौना, थौना, आला आदिको चलन थियो। यी संस्कारहरूको समापनसम्ममा वर- वधूको उमेर परिपक्व हुन पुग्दथ्यो र उनीहरू सन्तानोत्पत्तिमा समर्थ हुन पुग्थे। उमेरको सीमा बढ्नुका साथै आला चालकको चलन समाप्त भयो तर गौना संस्कार आज पनि छ। यस संस्कारलाई कुल परम्परासित जोडेर पनि हेरिन्छ। केही जातिहरूमा विवाहपछि कन्याको बिदाइ प्रथा छ, त्यहाँ गौनाको चलन पाइँदैन।

बरछेकन (वर छेकाइ) : विवाहमा वरछेदन पहिलो प्रक्रिया हो। यसमा कन्या पक्ष वरको खोजीमा निस्कन्छ र आफ्नो कुल परम्परा अनुसारको वर रोजेर विवाह तय गर्छन्। यसमा दानदइजोका कुराहरू पनि निर्धारण गरिन्छ। वरछेदनमा वरलाई टीकाटालो नगरेर उसको अभिभावकलाई सम्मान दिएर टीका लगाइन्छ।

लगन (लग्न) : दोस्रो प्रक्रिया लग्नको हो। यसमा आफ्नो सामर्थ्य अनुसार दही, खाँड, पाचँवटा बेसारका गाँठ र रूपैयाँ लागिन्छ। छोरीका लागि सिन्दूर, सिहोंरा र लुगा लग्ने गरिन्छ। दहीको भाँडो फुपा वा भिनाजुले लग्छन्। यसैलाई सगुन मानिन्छ। पाँच जना सधवा महिलाहरूले दहीको भाँडो तल राख्छन्।

सगुन गीत

जा री जा री सगुनी रे सगुनवा
तोहरे सगुन रे पुतवा होइहैं वियाह

यसपछि परिछनको प्रक्रिया आरम्भ हुन्छ। एउटा सुपमा चामल-मास राखेर लोढा खइलर तथा पहरुवाबाट पालोपालो परिछन गरिन्छ। हरेकलाई उबारेर सुपबाट छुवाइन्छ। यसपछि लगन लिएर आउनेहरूलाई भोजन गराइन्छ। त्यस बेला पनि गीत गाईन्छ :

निहुरि निहुरि जनक जी परसैं।
धोतिया मइल होइ जाई हो राम ॥

लगनको अर्को रूप तिलक हो। यसमा पण्डित पनि हुन्छन्। तिलकका बखत पण्डितले दुईवटा रक्षासूत्र बनाएर वर र कन्याका अभिभावकहरूलाई दिन्छन् जसलाई वरवधूलाई तेलका दिन बाँधिन्छ। लगन भइसकेपछि यदि वर वा वधूको घरमा कसैको मृत्यु भयो भने त्यो वर्ष विवाह नभएर अर्को वर्ष विवाह हुन्छ। यसलाई खोड भनिन्छ।

मेरछुवा : विवाहको पाँच दिनपहिला मेरछुवाको कार्य सम्पन्न गरिन्छ। सुपमा चामल, मास, बलिरहेको दियो, पानी, अगरबत्ती आदि लिएर कालीको मन्दिरमा गई देवीको पुजा गरिन्छ।

माटी छुवब : माटो छुने बेला कोछमा चामल लिएर देवरानी जेठानी माटो छुन्छन्। यसपछि अगहनी आदि बनाइन्छ।

गीत

तलववम तुम नहाय न जायो ललना।
उकै किनारा विछलहर, हो राम ॥
ससुरारी न जायो मोरे ललना।
साली लिहैं फुसिलाय हो राम ॥

चुलो छोड्नु :

विवाहको चार दिनपहिले प्वालहरू रहेको चुला बनाइन्छ। यसलाई कानो चुला छोड्नु भनिन्छ।

गीत

पुर्वे से आय के पण्डितजी बइठे,
आफ्न मथवा नवाई हो राम।
कि लेहौ पण्डित भिक्षा भवनवा
कि यी हो ठेठा पानी हो राम।

यसै दिन मासको दाल धोइन्छ, जसलाई 'धोई धोइब' भनिन्छ। यसैबाट विवाहका दिन बरिया फुलौरी बनाइन्छ।

गीत

हे हो पहिरे दुलहाराम सोनेक खरउवां
नगरी नगरी घूमैं हो राम ।
हे आजा लावो सोनेक सिहोंरवा
देब पराई धेरियक हो राम ।

यस गीतमा बाबु, काका, मामा तथा अन्य नाता पर्नेलाई केही न केही ल्याउन भनिन्छ जसलाई वधूलाई दिने वर्णन गरिएको हुन्छ ।

वन पुज्नु : विवाहको दुई दिनपहिला मात्र पुरुषहरू वनमा गएर सीधा र सुन्दर रूखमा धागो बाँधेर त्यसको जरोको पुजन गरिन्छ। त्यस बेला कपुर-धुप आदि बालिन्छ। चामल र खाँड मिलाएर प्रसाद बनाइन्छ जसलाई बच्चाहरूमा बाँडिन्छ। वनको पूजा गर्न जानेलाई मण्डको तल परिछन गरेर तिनका पिठ्यूँमा बेसारको घोलमा आफ्नो हातको पन्जा चोपेर छाप लगाइन्छ। यसै दिनदेखि जङ्गलबाट खाना खानका लागि चाहिने टपरीमा प्रयोग गरिने पात ल्याउन सुरु गरिन्छ। यसलाई पूजाको कच्चा तेल भनिन्छ। यद्यपि यो त्यस समयको प्रक्रिया हो जुन बेला रेडिमेड टपरी तथा प्लास्टिकको रेडिमेड टपरी र ग्लासको अभाव थियो र मानिसहरू पिर्कामा बसेर खाना खान्थे। बफे सिस्टम तथा रेडिमेड उपकरणहरूका कारणले अब वन पुज्ने प्रथा लोप भइसकेको छ। साथै लोप भइसकेको छ, कुमालले बनाउने माटाको कुल्हड जसमा बरियाँतीहरू पानी पिउँथे ।

चामल सफाइ : यस कार्यलाई अवधीमा 'चाउर पछोरब' भनिन्छ। चामल सफा गर्ने बेलामा उपस्थित महिलाहरूको टाउकोमा तोरीको तेल लगाउनुका साथै सिन्दूर आदि लगाएर गीत गाइन्छ।

गीत : हरे हरे काले भवरवा आंगन मोरे आयो रे ।
भवरा आज मोरे काज वियहवा नेउता दइ आयो रे ।

विवाहको निमन्त्रणामा बेसारको गाँठ, सुपारी आदि दिएर पहिला आफ्नो नातागोतामा निमन्त्रण पठाइन्छ। पहिला हातबाट चिठ्ठी लेखेर पठाउने चलन थियो। आजभोलि यो प्रथा समाप्त भइसकेको छ। हिजो आज निमन्त्रणा कार्ड पठाइन्छ। कतैकतै निमन्त्रण कार्डमा कार्ड साथै लिएर आउने निर्देशन पनि लेखिएको हुन्छ। कारण खानपिनमा कार्ड बिनाका मानिसहरू पनि आउने कुरा सामान्य जस्तै भइसकेकाले हो। यद्यपि यस्ता घटनाहरू सहरमा मात्रै हुने गर्छन्। पहिला गाउँमा पनि सम्भव थियो, जुन बेला पतुरियाको नाच या नौटङ्की हेर्नका लागि निम्तो नगरेका मानिसहरू पनि पुग्ने गर्थे। बराँतीहरू खानुपुर्व नै यिनीहरू खाना खाएर आँगनमा बसिहाल्थे र छोरी पक्षकालाई यिनीहरूलाई खाना खुवाउने

बाध्यता हुन्थ्यो। भिडियो फिल्म आदिको चलनका कारण नौटङ्की तथा पतुरिया नृत्यको चलन पनि प्रायः बन्द भइसकेको छ।

चुला पुज्नु : विवाहको एक दिनपहिला चुलो पुज्ने कार्य गरिन्छ। सुपमा चामल, मास, बलिरहेको दियो आदि राखेर चुलाको पुजन गरिन्छ तथा जङ्गलबाट ल्याइएको दाउरा चुलामा बालिन्थ्यो।

किकै तोरो चुल्हिया, कहाँ लागा उचकन
कउने रनिया सतभतरी धनिया
सब गुन आगर
सोनेक मोर चुल्हिया, रूप न मोर
उचकन भडैतिनिया सतभतरी
धनिया सब गुन आगर।

डिउहार पूजन :

सुप (नाङ्लो) मा चामल, मास, बलिरहेको दियो, धुपबत्ती, सिन्दूर तथा पुरी लिएर गाउँको देवस्थल डिउहार स्थानमा गाइन्छ र यी सबैलाई मिलाएर सात ठाउँमा राखिन्छ :

डिउहार गीत (वर पक्ष) :

यही पार गङ्गा, वहिपार जमुना
बिचवम रहै, बालु रेत
वही रेतवम ठाढे दुल्हा राम
देवता मनावैं।

डिउहार गीत (कन्या पक्ष)

मोरे पिछवरवा बाबा कै सगरवा, पुरइन हालर देय।
उहै सुघर बर, धोती छोटै दुलहिन पूछैं बात।
बडहारा डारव तेल पूजब सत्यनारायण केर।

यसमा वर तथा वधू दुवै पक्षले पुजा गर्छन्। पुजापछि कसैकसैमाथि देउता आउँछन् र उनीहरू झुम्न थाल्छन्।

कलशा गोठ्नु : यस प्रक्रियामा मण्डप छाइन्छ। हलोको हरसा गाडेर त्यसमा कुश बाँधिन्छ। तल कलश राखिन्छ। मामाघरबाट आएको चुरा र धोती पुज्नका लागि ल्याइन्छ। पहिलेदेखि नै तयार गरिएको रक्षासूत्रलाई वर र वधूका हातमा बाँधिन्छ। यस बेला ओखल, मुसल, चकिया तथा ढेकीलाई निमन्त्रित गरिन्छ र काँडाकुँडी झिकेर राखिन्छ। दुई मार्किनहरूको मुख कपडाले बाँधिन्छ। जब बारात बिदा हुन्छ त्यसपछि नै यिनीहरूको मुख खोलिन्छ। यसपछि देवताहरूको स्थान (थान्ह) को पुजन गरिन्छ। कलशमा राखिने दियो विवाह समाप्त हुँदासम्म निरन्तर बलिरहन्छ।

लावा भुट्नु : यसपछि लावा भुट्ने कार्य गरिन्छ। जङ्गलबाट ल्याएको दाउराबाट नेग पाउने फुपू या बहिनी जो उपस्थित हुन्छन्, उनले नै धानको लावा भुट्छन् ।

गीत

कहवाँ के यी भुजइन होय
कहवाँ गडा है भार
यही गउवाँ कै भुजइन होय यी
गाँवैं के बीचेम गडा है भार ।

बेसार पिस्नु/सिल पोह्नु : लावा भुटिसकेपछि महिलाहरूले बेसार पिस्छन् ।

गीत

सिल पोहो बहुवरि सिल पोहो रे ।
जुग जुग बाढैं फूफा राम, सिल पोहो रे ।

बेसार लगाउनु : दुलहीलाई पाँच जना महिलाले बेसार लगाउँछन्। उनीहरूले जति पटक बेसार लगाउँछन्, त्यति पटक चुम्नु आवश्यक हुन्छ।

गीत : हरदी बडी खुशबुदार, लगाय लेव भइया
बच्चा तुम्हरे दूर से आए ।
अम्मा बडे प्यार से लगावैं, लगाय लेव भइया

हरदी लगाउनुभन्दा पहिले मडैतिनलाई रातो सल ओढेर त्यसको एउटा किनार समातेर दोस्रो हात वर अथवा वधूको हात शिरमा राखेर वेदीको नजिक चकलामाथि बसालिन्छ। यसपछि एक हातबाट सलको किनारा वरवधूको टाउकामाथि राखेर अम्खोराबाट पानी खसाल्दै घरमा लगिन्छ र चामल तथा खाँड राखेपछि बाहिर आउन दिइन्छ। यसै किसिमले ७ पटकसम्म बेसार लागाइन्छ। दुलहीको सिउँदोमा भाउजूहरूले सिन्दूर लगाउँछन्। यसलाई सोहाग दिनु भनिन्छ। जुन पत्तलमा वर र कन्याले खान्छन् त्यसलाई बाँधेर राखिन्छ। यसपछि सबै जना खाना खान्छन्। वर पक्षकहाँ वरलाई बेसार लगाएर नुहाइन्छ तर त्यसभन्दा पहिले वरको कपाल काट्नु आवश्यक हुन्छ। वर र कन्यालाई नुहादिनुपूर्व एउटा खाडल तयार गरिन्छ जसलाई 'सगरा' भनिन्छ। 'सगरा' माथि माची राखिन्छ जसमाथि वरलाई बसालेर नुहाइन्छ। यस कार्यलाई घाट बाँध्नु भनिन्छ।

नहुवाई गीत (सगरा गीत) :

हेई रामा सगरा खोदायो घटवा बधायो रे ।
किका वइकै भरही कहार, दुल्हा नहुवावै रे ।

फुफा रामा सगरा खोदावै औ घटवा बधावै रे ।
फुवक दइकै भरही कहार, दुल्हा नहुवावै रे ॥

नाखुर गीत : सुपमा अक्षता, मास, बलिरहेको दियो राखिन्छ । यसरी राखिएको दियोलाई आफ्नो खुट्टाले पल्टाएर दुलहीले फोर्छिन् । यसभन्दा पहिले उनलाई नुहाइन्छ तथा जुन लुगाले वधूको जीउ पुछिन्छ, त्यसलाई नाउनीले लिन्छे । यसै किसिमले मेहाउर लगाउने बेलामा नाखुर गरिन्छ । जुन स्थानमा बेसार लगाइन्छ, त्यहीँ बसालेर मेहाउर आदि लगाउने क्रिया सम्पन्न गरिन्छ । सबैभन्दा पहिले मामाघरबाट आएका मानिसहरूले वरवधूलाई उबारेर सुपमा पैसा हालिन्छ, यसलाई नाखुर भनिन्छ । मामाघरबाट यो कार्य सम्पन्न भएपछि सबैले नाखुर हाल्छन् ।

गीत

घर घर घुमै नउनिया, सबका बोलावै रे ।
राम लखन घर नाखुर सबकोई आवौ रे ।

वर पक्षकहाँ घरकी मूल महिला ओखलमाथि बसेर वरको टाउकोमा हात राखेकी हुन्छिन् र नाखुर गरिन्छ ।

वर सजाउनु : मेहवार लगाउँदा नाउनीले नेग माग्छे जसलाई वर पक्षले पूरा गर्छन् । वरलाई जामाजोडा लगाउँदाखेरि पनि फुफा, फुवा आदिलाई नेग दिने चलन छ ।

गीत

वेदिया ठाढी दुलहाराम चारिउ ओरिया निहारैं
है कोई दल कै शृङ्गार दूर देशे ब्याहन जावै ।

वधूलाई नाखुर गर्ने बेलामा घरमा लगिन्छ र बरियाँत आएपछि त्यहाँबाट आएका जेवर-लुगा आदि लगाइन्छ । जब कि वरकहाँ नेगहारिन-कहाँबाट ल्याइएका लुगा आदिद्वारा सजाइन्छ । यस बेला मडैतिन गरेर सात पटक धागो लपेटिन्छ । यसलाई तिकुई फेर्नु भनिन्छ । लोहारकहाँबाट आएको कङ्गनलाई वरको हातमा लगाइदिइन्छ । यो प्रथा प्रायः समाप्त भइसकेको छ । तिकुई फेर्ने कार्य सम्पन्न भएपछि धान कुट्ने प्रक्रिया आरम्भ हुन्छ । यसो गर्दा एउटै पहरुवा हान्दा सातवटा चामल निस्कनु आवश्यक छ । यी चामललाई बेसारमा रङ्गिएर तथा फलाम त्यसमा राखेर वरको हातमा बाँधिन्छ । मान्यता यो छ, यसो गर्दा यसबाट वरलाई नजर आदि लाग्दैन ।

वरलाई सजाएपछि एक हातले इनारबाट झिकिएको पानी ल्याइन्छ । वरद्वारा त्यसको परिक्रमा गर्ने क्रममा बतासा लुटाउने चलन छ । रेण

काटेर मसाल बनाइन्छ। यो प्रथा पुरानो हो। आजभोलि मसलाको ठाउँमा जनरेटरबाट प्रकाशको व्यवस्था गरिन्छ।

बरात तयारी गीत

दुल्हा कहैं ससुरारी जावै बान्हे ढाल, तलवरिया
'अपने सासु सेत विटिथा माङ्गब, बाँन्हे ढाल तलवरिया

दुलहीकी बहिनी अथवा फुपूले वरियाँतीहरूलाई दही तथा चामल रातो रङमा मिलाएर टीका लगाउँछिन्। दुलहीका लागि पाँच अथवा सात थान लुगा लिएर जान्छन्। दुलहीका हजुरआमा, काकी, भाउजू आदिका लागि पनि सारी (धोती) लगिन्छ। कन्यादानका समयमा जजसले बाच्छी अथवा पाडी दान गर्छन्, उनीहरूले यो धोती लिन्छन्।

इनारको परिक्रमा : परिक्रमापछि डोलीमा वरका आमाले वरलाई दुध खुवाउँछिन्।

गीत

अम्मा हे अम्मा हम्मै भूखि लागी कइसै रहब ससुरारी मा
लड्डु, जलेबी पीनस मा धरा है खाय लिहेव ससुरारी मा

वरकी आमाले शक्करको सर्वत लिएर बगैंचा र सिन्दूर गाउँको बाहिर चढाएर जन्ती पठाउँछिन्।

द्वाराचार : कन्या पक्षका मानिसहरू जन्तीको अगुवानी गरेर आफ्नो आँगनमा स्वागत गर्छन्। मङ्गैतिन सुपमा बलिरहेको दीयो, चामल, मास राखेर पहरुवा, खैलहरबाट वरको परिछन गर्छे। महिलाहरू वरमाथि फूल, दुबो, अक्षता आदि फ्याँक्छिन्।

गीत : का चढि भोले बाबा आए, का चढि भगवान् हो।
बैल चढे भोले बाबा आए गरुड चढे भगवान् हो।

यसपछि पञ्चमुखी दीयो बालेर ससुराले वरको आरती गर्छन्। त्यसपछि जनै जस्तो धागोलाई पाचँ जनाले समातेर सात पटक कलशसित छुवाउँछन र त्यो धागो वरलाई लगाइदिन्छन्। यसलाई 'दुर्गा जनै' भनिन्छ। यसपछि पान लेनदेन गर्ने रस्म अदा गरिन्छ :

गीत :- राम वियाहन आए हैं, सखी गावैं ली गारी
राम कै मथवा का ले बरनौ
जइसै सुरजवा कै जोति सखी।

लपकाउर खुवाउनु : दुलहीका भाउजू वा दिदी दही (मही) र शक्करलाई एउटै भाँडोमा मिलाएर दुलहा अर्थात् वरलाई खुवाउँछिन्। हरेक पटक वरका तर्फबाट लप्काएर खुवाई नाउनीलाई दिइन्छ। यो सुपमा राखिएको अक्षता तथा बलिरहेको दीयोनिर राखिदिने गरिन्छ।

चबेनी : बेलुकी जनवासामा चना मुरी तथा शक्कर पठाउने चलन थियो यसलाई चवेना भनिन्थ्यो आजभोलि यसको ठाउँमा समोसा, हलुवा आदिको नास्ता गराउने चलन छ ।

फलदान : वर पक्षकहाँबाट आएको लुगा आदिद्वारा वधूको शृङ्गार गरिन्छ । कन्याका दाइ वा भाइले वरकहाँबाट आएको चुनरी वधूको शिरमा छ पटक छुवाएर सातौं पटक शिरमा हालेर गइहाल्छन्, फर्केर हेर्दैनन् । भाइको आभावमा यसलाई चुनरी छोड्नु भनिन्छ । परम्परा यो छ, यो वेला भाइको शिरको छाया बहिनीमाथि पर्नु हुँदैन ।

दुलहीका आमाबुवा गाँठ जाड्छिन् । एउटा थालमा तथा पाचँवटा कुश राखिन्छ जसलाई वरवधूले समातेका हुन्छन् । हरेक पटक मन्त्रोच्चार गरिसकेपछि एउटा कुश पण्डितले झिक्छन् । दुलहीका भाइ निरन्तर रूपमा पानी हालिरहेका हुन्छन् ।

गीत : कउने रे कियारियम जीरा बोवायौं
कवने कियारिम दूब
राम के कियारिम जीरा वोवायौं
लक्ष्मण के कियारिम दूब

कन्यानदान : मुछेको पिठो (लोइ) मा कुश र सिक्का राखेर आमा-बुवाले वधूलाई समात्छन र भाइले माथिबाट पानी खन्याउँछन् । लोइमा राखिएको सिक्कालाई गुप्तदान भनिन्छ । कन्याका आमाबाबुले हातमा फूल अक्षता र वर तथा कन्याको हात समातेर कन्यादान गर्छन् ।

गीत : थाल न दिहेव कस कुटही रे वपई लोहवा न दिहेव पुरान
बिटिया न दिहेव चन्चल ये ववई नित्य उठतै हर जाय ।

कन्यादानभन्दा पहिला पचहड पुजिन्छ । त्यसपछि वर र कन्यालाई बसालेर पाउ पुजिन्छ । वर र वधूको टाउकोमा लावा छोड्दै गाँठ जोडेर भँवरी घुमिन्छ ।

गीत : हरियर हरियर बसवा कटावो कि मडवा
छवाय दियो रे
अरी अरी मइया निरमोहनी
दाद्क जगाय दिहेव रे ।
उठिकै देय्क कन्यादान कर्‌यक
बिरसाइ दिहेव रे ।

सुहाग दिनु : रातो रङको पर्दाले छेकिएकी वधूकी भाउजूले आफ्नो मागमा सिन्दूर राखेर कन्याको माग (सिउँदो) मा लगाउँछिन् । यसलाई सुहाग दिनु भनिन्छ ।

गीत : सुहाग बसै बन्नो तोहरे अगनवा
अमर करैं राम तोहरे सुहगवा

यसपछि सिंहोराको पुजन गरिन्छ। त्यसपछि वर र कन्याको टाउकामा सिन्दूर राखेर सिंहोरा कन्यालाई प्रदान गरिन्छ। यो प्रक्रियालाई कन्याका परिवारले हेर्नु हुँदैन। यसपछि जुवा खेलाइन्छ। जुत्ता चोर्ने जस्ता मनोरञ्जनात्मक कार्यको थालनी हुन्छ। यसमा पनि वरका तर्फबाट नेग दिने चलन छ।

ज्योनार : बरियाँतीलाई भोजन गराउने वेलामा पनि गीत गाउने चलन छ।

गीत : कहा तोहार है आडौँ ओ माडौँ।
कहाँ घेरावैं जनवास ॥
गाँव के पुर्बे आडौँ औ माडैं।
हुवैं घेरावो जनवास ॥

आखर दिनु र सम्धी मिलन : यसका लागि कन्याका तर्फबाट अक्षता पठाइन्छ। यसलाई आखर दिनु भनिन्छ। यस वेला वर र कन्याका बुवाहरू आपसमा गला मिल्छन्। यसलाई सम्धी मिलन भनिन्छ। यो बेला खुवाउने भोजनमा गीत गाउने चलन छ।

गीत : राम दाना बलाय आवो बगियन मा
दुलहक बहिनी एक करैं दुई करैं औ
साढे तीन करैं, हिन्दु मुसलमान करैं
छोटी चमार करैं, संडी लोहार करैं
हमरौ भतार करैं, भतरौ कै सार करैं
सोरह कै मार करैं।
कोरी कै राम दाना बलाय आवो बगियन मा।

दइजी (दहेज) : कन्याका पक्षकबाट आफ्नो सामर्थ्य अनुसार रूपैयाँ शृङ्गारका सामग्री आदि कन्यालाई दिइन्छ। यसलाई दाहजी भनिन्छ।

बिदाइ : यस प्रक्रियामा बुवासहित पाँच जना मिलेर मण्डप हल्लाउँछन्। यसलाई 'माडौँ हिलाइब' भनिन्छ। कन्या पक्षद्वारा उनीहरूलाई नेग प्रदान गरिन्छ। अधिकांश ठाउँमा यसका लागि गाई नेगका रूपमा प्रदान गरिन्छ। आफ्नो घरभित्र र बाहिर यस बेला कलशको जल छर्किइन्छ। वरलाई भित्र आँगनमा बसालेर महिलाहरू (कन्या पक्षका) ले आफ्नो सामर्थ्य अनुसार रूपैयाँ र अन्य सामग्री प्रदान गर्छन्। वर र कन्याका मामाहरू यस बेला अङ्कमाल गर्छन्, यसलाई मामा मिलन भनिन्छ। यसपछि बरियाँतीहरूलाई अबिर लगाएर बिदा गरिन्छ।

परिछन : ससुरालीबाट बिदाइपछि जब वर र कन्या घर पुग्छन् त्यस बेला वर तथा कन्यालाई मडतिनले खइलर लोढा तथा पहरुवाद्वारा परिछन गर्छे। साथसाथै त्यो पोका जसमा नुन तेल, पिढका आदि हुन्छन् त्यसको पनि परिछन गरिन्छ। केही समयपछि वर कालीको मन्दिरमा दर्शन गर्न जान्छन्।

गीत : हमरे गली दुलहे होते आयव।
जेब महिया रूपया लिहे आयव।

मन्दिरवाट फर्केपछि आफ्नो घरको कुलदेवताको स्थानमा आफूले लगाएको जोडाजामा वरले फुकाल्छन्, ससुरालीबाट पाएको दुध पियाइको पैसा आफ्नो आमालाई दिन्छन्। नाताअनुसारको सबैको पाउ छोएर आशीर्वाद लिन्छन्। यसपछि कलश सेलाउने काम गरिन्छ। यसलाई कलशा सेरुवाइब भनिन्छ।

गीत : उडि कै भवरवा कलशप बइठा
कलशक सब रस लेय।

यज्ञोपवीत मन्त्र लिनु : यो चलन प्रायः ब्राह्मण र क्षत्रियमा पाइन्छ। यसमा वरवधूले मन्त्र लिन्छन्।

गीत : गुरु आए मोरे अगना लिपावो अगना।

मृत्यु संस्कार : मृत्युपछि हुने अन्त्येष्टि संस्कार अवधीभाषी समुदायमा चार किसिमले सम्पन्न गर्ने गरिन्छ :

- मृत शरीरलाई पानीमा बगाएर।
- मृत शरीरलाई जलाएर।
- मृत शरीरलाई माटोमा पुरेर।
- मृत शरीरलाई समाधिस्थ गरेर।

पानी नचल्ने जातका मानिसहरूले मृत शरीरलाई माटोमा गाड्छन्। गिरी थरकाले खाडल खनेर त्यसमा नुन राखी त्यसैमा मृत शरीरलाई बसाल्छन् जसलाई समाधिस्थ गर्नु भनिन्छ।

अग्निमुख दिनेहरूले क्रियाकर्म, पिण्डदान आदि गर्छन् र १२ दिन कसैलाई पनि छुँदैनन। दस दिनपछि परिवारजनहरूले कपाल मुण्डन गर्छन् तथा १३ औं दिनका दिन बाहुन इष्टमित्र आदिलाई खुवाउँछन्। दसौं र तेरौं दिनमा इष्टभित्र नातागोता जोडिएकाहरूलाई बोलाउने चलन छ।

अवधीभाषी समुदायमा संस्कारको कमी छैन। उखान छ– संसारका सात दिन हिन्दूहरूका आठ त्यौहार। मृत्यु संस्कारलाई छोडेर हरेक संस्कारलाई पर्वउत्सव जस्तै मनाउने चलन छ जसमा आफ्नी छोरी,

दामाद (ज्वाइँ) सहितका नातारिस्ता पर्नेहरूलाई निमन्त्रित गरेर स्वागत गर्ने चलन छ। व्रत, पुजापाठ हरेक दिन गर्ने गरिन्छ। सनातन धर्मावलम्वी हिन्दू समुदायका अर्थात् अवधीभाषीमा हरेक संस्कार आध्यात्मिक र अहिंसक हुन्छन्। हिंसा आदिलाई विसङ्गतिका रूपमा हेरिन्छन्। यस्ताहरूको बहिष्कार गर्नुपर्छ। ◆

सन्दर्भ सामग्री

डा. राजनारयण तिवारी, भारत के निर्माण में अवध और अवधी

डा. ज्ञानवती दीक्षित, अवधी लोक साहित्य

डा. राम बहादुर मिश्र, अवधी के संस्कार गीत

राम गोपाल यादव, अवधी संस्कार

लोकनाथ वर्मा, अवधी भाषिक समुदायको जाति तथा तत्सम्बन्धी संस्कार माथि अवधी कार्यक्रम 'यथार्थ' अन्तर्गत नेपाल टेलिभिजनबाट प्रसारित विभिन्न कार्यक्रमहरू।

देउखुरीको अवधी सांस्कृतिक धरोहर : रिहारधाम

भगवानदास यादव

पृष्ठभूमि

प्राचीन समयदेखि नै नेपाललाई तपोभूमिका रूपमा विभिन्न पौराणिक ग्रन्थ, कथा, कहानी, गाथा आदिमा चित्रण गरिएको छ। पौराणिक कालमा ऋषिमुनिहरू तपस्या गर्न नेपालको हिमालय, पर्वतीय तट, गुफा, कन्दरा, चारकोसे झाडी आदिलाई आफ्नो तपस्याको प्रमुख स्थानका रूपमा चयन गर्ने गर्दथे। हुन पनि ज्ञानध्यानका लागि एकान्त-शान्त ठाउँ नै आवश्यक हुन्छ। दैनिक जिन्दगीको भागदौड र भौतिकताबाट टाढा बसेर मानसिक शान्ति र आध्यात्मिक सुखका लागि विद्वान्, ज्ञानी, तपस्वीहरू सधैं एकान्त ठाउँको खोजीमा हुने गर्दछन्। यस्तै नेपालका विभिन्न तपोभूमिमध्येको एउटा पश्चिम नेपालको दाङ देउखुर जिल्लाको बाँगर बेलहर सहर पनि हो। यही बाँगर बेलहरलाई रिहारधाम भन्ने गरिन्छ। अष्टचिरञ्जीवी-मध्येका एक महाबली हनुमानको क्रीडास्थल रहेको यो भूभाग पवित्र धर्मस्थलको रूपमा विकसित हुँदै आएको छ। तात्कालीन गँगदी गाउँ पञ्चायत अन्तर्गत रहेको रिहार आजभोलि दाङदेउखुरीको सतबरिया गा.वि.स.को सिमानामा पर्दछ। रिहार देउखुरीको सतबरिया गा.वि.स. वार्ड नं. ८ मा अवस्थित छ। पूर्वपश्चिम राजमार्गलाई आफ्नो बीचबाट चिरेर जाने ठाउँ दिएर अहिरावती नदीको उत्तरी तटमा रिहारधाम रहेको छ। स्थानीय लमही बजारदेखि २३ कि.मी. पश्चिममा रहेको एकादश रुद्रको प्रतिमूर्ति महाबलीद्वारा संरक्षित यस क्षेत्रको आफ्नै द्वापरयुगीन पौराणिक मूल्यमान्यतामा आधारित विचित्र विशेषता रहेको छ। हरेक वर्ष मकर सङ्क्रान्तिमा स्नान गरिने रिहारमा ठूलो मेला पनि लाग्ने गर्दछ। यहाँ बगार बाबाको मन्दिर, शिव मन्दिर, भयने परशुको मन्दिर, मामी सँवरीको मन्दिर, बराह बाबाको मन्दिर, गणेशकालीका मन्दिर छन्। त्यसै गरी तप्त

कुण्ड, दुधकुण्ड, सूर्यकुण्ड जस्ता ऐतिहासिक र पुरातात्त्विक महत्त्वका कुण्डहरू छन् । रिहारधाममा बगार बाबाको भउरी, गोमुखी स्वरूपका ढुङ्गा, घ्यूको वासना आउने माटो, नुनिलो रेहरहा माटो हेर्न र अनुसन्धान गर्न लायकका विषयवस्तु हुन् ।

रिहारलाई ऋषीहरू विहार गर्न आउने ठाउँको रूपमा भलै चित्रित गर्ने गरिए पनि यो ठाउँ र अवधी समुदायको सामीप्य नङ् र मासु जस्तै छ । देउखरको राजपुर, गङ्गदी, बेला, गढवा, गोबरडिहा, गङ्गा-परसपुर, कोइलावास र लमहीका वहुसङ्ख्यक वासिन्दा अवधी भाषी समुदाय हुन्। अवधी भाषा-संस्कृतिको अनुपम सङ्गम रहेको रिहार वास्तवमा यहाँका बासिन्दाहरूको मुख्य आस्थाको केन्द्रविन्दु हो । बगार बाबाको पुजन विना अवधी समाजमा पशुपालकको ब्यवसाय अधुरो र अपुरो मानिन्छ ।

परम्परागत रूपमा अवधी समुदाय कृषि पेसामा आधारित ग्रामीण समुदाय हो । यही पेसाअन्तर्गत पशुपालन पनि पर्दछ । देउखरको अवधी समुदायमा अधिकांश पशुपालक यादवहरूको बस्ती छ । साथै गँडरिया, तेली, मुराउ, नाउ, पण्डित, धोबी, मल्लाह, वनिया, कलवार, चुरेठा, भेडिहार, बन्जारा आदि जातको सहभागितामा निर्मित यहाँको अवधी समुदायको स्वाभाविक पहिचान देखाउने ऐतिहासिक ठाउँ रिहार नै हो। यति मात्र होइन, यहाँको अवधी समुदायको छिमेकी जिला बाँके, बर्दिया, कपिलवस्तु, रूपन्देही, नवलपरासी, कैलाली, कञ्चनपुर र छिमेकी मुलुक भारतको उत्तरप्रदेशको वलरामपुर, गोन्डा, बहराइच, बाराबङ्की, लखीमपुर, खिरी, सिद्धार्थनगर लगायतका ठाउँबाट परापूर्वकालदेखि नै रिहारधामप्रति आस्थावान् भक्तजनहरू आई तप्तकुण्डमा नुहाएर पूजापाठ गर्नु, रिहारवारे गीत गाउनु, वरदान माग्नु, आदि गर्दै आएका छन् । यसबाट पनि रिहार र अवधी समुदायको ऐतिहासिक सम्वन्धको बारेमा आकलन गर्न सकिन्छ। स्पष्ट छ, रिहारधामलाई अवधी संस्कृतिबाट अलग गरेर हेर्न सकिँदैन ।

अवधी समुदायको मुख्यतः पशुपालक वर्गसँग रिहारको ऐतिहासिक सीमप्य गाँसिएको छ । खास गरेर यादव समाजमा मौखिक रूपमा पीढी दर पीढी गाइने लोकगाथाहरूमा रिहारको यथेष्ट वर्णन पाइन्छ । अवधी लोकगाथा कन्हाईमा वर्णित वीर पुरुष भयने परशुको सहर बाङ्गर वेलहरमा मामा रसोह्ली पहिलो पटक यस रिहार क्षेत्रमा आफ्ना गाईबाच्छाका साथ करिब ५९०० वर्षअघि आएको पाइन्छ । त्यति बेला दाङ देउखरको उत्तर दिशामा थारु राजाको राज्य थियो तर यस क्षेत्रमा कसैको साम्राज्य नरहेको कन्हाइमा उल्लेख छ । यिनै मामा रसोह्लीले आफ्ना गाईबाच्छाको संरक्षणका लागि रिहारमा वगार बाबाको स्थापना गराएका

थिए। मामा रसोह्लीकी बहिनी मेघावतीका तीन पुत्र थिए, जसमा परशुराम जेठा थिए। कालान्तरमा मामा रसोह्ली जो महाराज ययातिका पुत्र यदुका वंशज थिए, उनले आफ्नो गवन (दुरान) ल्याएर मामी संवरीको डोला राखी गन्धर्व नृत्य हेर्नतिर लागेर सबै थोक बिर्से। भनिन्छ मामा रसोह्ली गीतसङ्गीतका सोखिन थिए र वाद्यवादनमा निपुण। उनको वाद्यवादनबाट अप्सराहरू मोहित भएर उनलाई आफूसँगै जादुटुना गरी लगे। यता मामा रसोह्लीका भान्जा परशुको पालनपोषण बगार बाबाको शरणमा उनै जलम जोगिनिया मामी संवरीबाट भयो। पछि भयने परशुको विवाह राजकुमारी इमृती र हिरवासँग भयो, यस्तो बयान अवधी लोकगाथा कन्हाइमा पाइन्छ। भनिन्छ यिनै मामा रसोह्ली र भयने परशुका ग्वाला साथीबरियाँती, इष्टमित्र, सन्तानका रूपमा देउखरमा यादव ग्वाला र अवधी समाजको विस्तार भयो। यसैले आफ्ना वंशगुरुको पूजपाठ-आराधना गर्न हरेक वर्ष जेठ महिनाको शुक्ल पूर्णिमाको दिन यादवहरू रिहार जाने गर्दछन् र बगार बाबाको, मामी संवरीको, भयने परशुको, वरध अगोरियाको पूजा-आराधना गर्ने गर्दछन्, टिकरी पूजा गरेर भउरी, दँवरी, चवरी दाम्लो आदि चढाउँदछन्। वर माग्ने गर्छन् र लोकगाथाहरू गाउँदछन्।

कन्हाइमा जसरी यहाँको अवधी समाजको बयान गरिएको छ, अझै पनि अवधी समाजमा खासै अन्तर देखिएको छैन। भुलन गँडरिया, जग्गु वन्जारा, कसाई, तेली, मालिन, सहदेव पण्डित, सोनार आदिको कन्हाइमा वर्णन रहनुले तत्कालीन अवधी समाजको स्वरूपको आकलन गर्न सकिन्छ।

रिहार शब्दको उत्पत्ति

'रिहार' शब्दको उत्पत्तिका सम्बन्धमा थरीथरीका किम्वदन्तीहरू विद्यमान छन्। योगी नरहरि नाथका अनुसार ऋषिहरू विहार गर्ने ठाउँ, प्राकृतिक छटाले भरिपूर्ण एकान्त ठाउँको रूपमा रिहार रहेकाले 'ऋषि विहार'– रिषीविहार हुँदै रिहार भएको हुन सक्छ। तपोभूमिका रूपमा प्रसिद्ध यस रिहार धामको सम्बन्धमा अवधी समुदायमा आफ्नै खाले परिभाषाहरू छन्। स्थानीय अवधी भाषामा माटोको टुक्रालाई रेरा भनिन्छ। रिहारमा नुनिलो गुण भएको माटाका टुक्राहरू प्रशस्त मात्रामा पाइन्छन्। यस हिसाबले रेरा भएको ठाउँलाई रेरार भनिन्छ। यही अवधी शब्द रेरार कालान्तरमा अपभ्रंश भएर रिहार भएको हो भन्ने गरिन्छ।

रिहार शब्दको उत्पत्तिको सम्बन्धमा अरू कैयन् भनाइहरूको उल्लेख छ। राजपुर गा.वि.स. दुलहियाका शिक्षक एवं स्थानीय समाजसेवी शनिराम यादव *यदुवंशी कै कुल देवता बगार बाबा* नामक आफ्नो लेखमा एक ठाउँ

लेख्छन्– 'प्राचीन रिहार साधु महात्माहरूको तपस्या गर्ने पवित्र स्थान हो। रिहारको चारैतर्फ २-३ कि.मि.सम्म नुनिलो बालुवा भेटिन्छ, यसलाई स्थानीय अवधी भाषामा *रिहा* भन्ने गरिन्छ। परापूर्वकालदेखि रिहारमा अवधी भाषीहरूको बसोबास रहेकाले रिहा रहेको ठाँउलाई रिहार नामकरण गरियो, बूढापाकाहरूको यस्तो भनाइ छ। रिहारको नामकरण सम्बन्धी यस भनाइमा के सत्यता छ भने यादवहरूको पहिलेदेखि नै रिहारमा वस्ती थियो। उनीहरू गाईवाच्छा पाल्दथे र तिनलाई रिहारमा रहेको नुनिलो पानी खुवाउँदथे। त्यो पानी सेतो, नुनिलो स्वाद भएको कपडा सफा गर्न सक्ने गुण भएको थियो। यही पानीकै कारण सबै ग्वालाहरू गाईबाच्छालाई पानी खुवाएर, नुहाईधोई गर्नुका साथै कपडा सफा गर्थे र बगार बाबालाई दूधको धारा र दूधको खुवा चढाउँथे जुन परम्परा अझै पनि विद्यमान छ।

रिहारको इतिहास र अवधी समाज

रिहारको उत्खनन कार्यबाट भेटिएका धातु, प्राचीन हथियार, कपडा, सामग्री आदि प्रमाणबाट यस ठाउँमा आदिकालदेखि मानव वस्ती रहेको पुरातत्त्व विभाग, काठमाडौंको ठहर छ। जहाँसम्म यस ठाउँमा अवधीभाषीहरूको, यदुवंशीहरूको आवागमनको कुरा छ, यो पनि करिव साढे ५ हजार वर्षपहिलेको हुन सक्ने विद्वान्हरूको दावी छ।

देउखरिहा यादव लोग कै इतिहास नामको आफ्नो लेखमा समाजसेवी एवं राजनीतिकर्मी बिन्तीराम यादवले यसबारे यस्तो लेखेका छन्– '...करिब ५१९३ वर्षपहिले द्वापर युगको अन्त्यतिर भगवान् श्रीकृष्णको साथ छोड्न नसक्ने ग्वालाहरू श्रीकृष्ण जता जानुहुन्थ्यो त्यतै आफ्ना गाईवाच्छा लिएर यिनीहरू पनि जाने गर्दथे। अनिरुद्धको प्रेमविवाह बाणासुरकी कन्यासँग भएको थियो। तर यसबाट उनी प्रसन्न थिएनन्। यही क्रममा हिमालयको काखमा बस्दै आएका बाणासुरको कोपभञ्जन गरेर श्रीकृष्ण काठमाडौँ गएका थिए। काठमाडौँको तलाउमा रहेको पानी चोभार भन्ने ठाउँबाट आफ्नो सुदर्शन चक्रले काटेर पानी बाहिर निकालेका थिए र त्यहाँ मानव बस्ती बसालेका थिए। साथै आफूसँगै गएका ग्वालाहरू-मध्येका एक भक्तवानलाई काष्ठमण्डपको राजा बनाए, जुन नेपालको इतिहासमा अझै पनि विद्यमान छ। त्यसको केही समयपछि श्रीकृष्ण त्यहाँबाट फर्किए। भगवान् श्रीकृष्णसँगै हिँड्ने ग्वालाहरू जहाँजहाँ राम्रो चरन हुन्थ्यो र पानीको सुविधा भेटिन्थ्यो, त्यहीं खुटी गाडेर बस्ने गर्दथें। यस्तै तमाम ठाउँमा गाईबाच्छा सँगै रहने चरवाहा (गोठाला) मध्येका प्रमुख रसोह्ली यादव थिए। उनी अहिराना खुटी, जसलाई आज देउखरको राजपुर

गा.वि.स. अन्तर्गत नौगोठवा भन्ने गरिन्छ, त्यहाँ गोठ बनाए र आफ्ना वस्तुभाउ पाल्नचराउन थाले। त्यति बेला यहाँछेउछाउ गाईवस्तुहरूको मुख्य चरन थियो– सुगवा, सोनार रअहिरावती नदीको उत्तर दिशाको बाङ्गर बेलहरि। आफ्ना गाईवस्तुहरूका लागि चरन पत्ता लगाउँदै सुविधा भएको ठाउँमा ग्वालाहरू गोठ बनाएर बस्न् थाले। रसोह्ली यादव गाईवस्तुको चरन र नुनिलो पानी पाइने बाङ्गर बेलहर (रिहार) मा नै मुख्य रूपमा बस्न थाले र त्यहीं वस्तुभाउको रक्षाका लागि बगार देवताको स्थापना गरे र नित्य विहान गाईको दूध र अक्षताले पूजा गर्न थाले। यिनको एक मेघावती नाउँ गरेकी बहिनी थिइन्। ती बहिनीको विहे भएको केही वर्षपछि नै तीन जना छोराहरू जन्मे– परशुराम, भगतज्ञानी र लेगढतादुल। केही वर्षपछि मेघावती र उनको श्रीमान्को हैजाका कारणले मृत्यु भयो र बालकहरूको पालनपोषण उनीहरूकै मामा रसोह्लीबाट हुन थाल्यो। मामा रसोह्लीको विवाह संवरीसँग भएको थियो तर दुरान (गवन) ल्याउँदा बाटोमा उनलाई अप्सराहरूले अपहरण गरेर लगे र उनी फर्केर आउन सकेनन्। मामी (माइजु) संवरी आजीवन ब्रह्मचारिणी भएर बसिन्। भनिन्छ, बाङ्गर बेलहरमा जब थारू र यादवहरूबीच घोडीको विषयलाई लिएर विवाद भएको थियो, त्यस समयमा श्रीकृष्ण भगवान् यस पवित्र स्थलमा आई विवाद साम्य गराएका थिए। यस अवसरमा माइजु संवरीले श्रीकृष्णलाई दही र मखन खुवाएकी थिइन्। श्रीकृष्ण पसन्न भएर उनलाई जनम जोगिनियाको पदवी दिए र 'तिमी जुगौंजुग पुजित हुने छौ र तिम्रो यशकृति जुगानजुग गाइनेछ' भन्ने आशीर्वाद दिए। देउखरमा थारू र यादवबीचको विवाद श्रीकृष्णद्वारा समाधान गरिएको कुरा थारू लोकगाथा बडकीमारमा पनि वर्णित छ। यस हिसाबले रिहारमा यादवहरू गाई चराएर बस्न थाले, यी प्रसङ्ग यादवहरूद्वारा गाइने अवधी लोकगाथा 'कन्हाइ' मा पनि उल्लेख छ। सुस्तसुस्त यिनै मामा रसोह्लीसँग आएका ग्वालबालहरूका सन्तान गौचरनको चाहनामा देउखरका विभिन्न ठाउँमा छरिएर बस्न थाले। यिनीहरू अहिरावती नदी र जङ्गलका बीचमा १४ कोस देउखर क्षेत्रमा फैलिएर बस्न थाले।

बिन्तीरामको यस विचारलाई उपेक्षा गर्न मिल्दैन। यसै कारण देवखरिहामा अवधी समुदायमका यादव बहुसङ्ख्यामा रहेका र अन्य जातको उपस्थिति तुलनात्मक रूपमा एकदमै कम छ। तथापि कन्हाइमा गँडरिया, तेली, पण्डित, बन्जारा, कसाई आदिको ऐतिहासिक उपस्थिति वर्णित छ।

यसरी रिहार अवधी समुदायको प्राचीन कालदेखिकै गरिमा रहेको ऐतिहासिक स्थल हो। यहाँ अवधी समुदायको न केवल भावनात्मक वरु

रगतपसिनाको सम्वन्ध छ। रिहार सामाजिक सद्भाव र एकताको प्रतीक पनि हो। रिहारधामबारे जानकारी राख्ने तथा यहाँको श्री वगारवावा धार्मिक विकास क्षेत्रका पूर्वअध्यक्ष तुलाराम यादवका अनुसार– देउखरको हरेक ठाउँको नामबाटै पनि प्रतीत हुन्छ, यो ठाउँ अवधी समुदायसँग सम्वन्धित छ। अवधी भाषामा नामको पछाडि आ, या, वा, हवा, हा, पुर आदि प्रत्यय लाग्ने गर्दछ। यो अन्य समुदायमा लागू हुँदैन। तर आजभोलि अवधी नामको पहाडीकरण गरिदैँ छ। उदाहरणका लागि वनकटियालाई वनकट्टी भन्न थालिएको छ। देउखरलाई देउखुरी भनिँदै छ, ललमटियालाई रातोमाटो भनिँदै छ। यो चाहिँ लेखपढ गर्ने ठाउँमा अवधी समुदायका मान्छे नभएर यस्तो हुन थालेको हो। अव चाहिँ यसलाई रोक्नु पर्छ, किनभने यी नामहरू त हाम्रो संस्कृतिका अभिन्न अङ्ग हुन्।

रिहारको धार्मिक महत्त्व

त्यसो त रिहारको नामकरण प्रसङ्गमा नै भनिएको छ– ऋषिहरूको विहार गर्ने ठाउँको रूपमा रिहारलाई लिने गरिन्छ। पौराणिक कालदेखि नै ऋषिमुनिहरूले देउखर, दाङका विभिन्न स्थानमा तपस्या गरेका थिए। लीलामणि शर्मा अधिकारी *रिहार माहात्मय*मा यसबारे लेखेका छन्, आर्यहरूको देश जम्वुद्वीप भारतवर्षे उत्तराखण्डेस्थित हिन्दू अधिराज्य नेपाल विश्वका समस्त हिन्दूहरूको केन्द्रविन्दु हो। नाना रूप र नाना नामले आराधना गरिने हाम्रा देवीदेवता र युगद्रष्टा महान् ऋषिमुनिको तपोभूमि नेपाल हो। यहाँको दाङ-देउखर जिल्लामा बारकुने दह (दहवा), धारापानी पाण्डेश्वर महादेव, बाघनाथ वावा, धानखोला मन्दिर र गुफा आदिको पौराणिक कालदेखि नै धार्मिक महत्त्व रहँदै आएको छ। त्यसै गरी रिहाले पनि आफैँमा धार्मिक धामका रूपमा महत्त्व पाएको छ। यहाँ गौरक्षाका लागि आराध्यदेव बगारवावाको पुजाआराधना मामा रसोह्लीकै पालादेखि हुँदै आएको छ।

सामान्य ठाउँ रिहार कसरी रिहारधाम भयो यससम्वन्धी रोचक प्रसङ्ग छ। विन्तीराम यादवले आफ्नो आलेख *रिहारधाम*मा यो प्रसङ्ग उठाएका छन्– 'मामी संवरीको विवाह भए तापनि उनी ब्रह्मचारिणी थिइन्। उनलाई जलमजोगिनियाको पदवी प्राप्त थियो। मामी संवरी देवताका देव आदिदेव महादेवको उपासिका थिइन्। उनी नित्य प्रातः स्नान गरेर पुजापाठ गर्ने गर्थिन्। मामी संवरी १२ वर्षसम्म लगातार शिव पूजा गर्न प्रातः प्रयागमा नुहाउन जाने गर्थिन्। एक दिन भगवान् शङ्कर प्रसन्न भएर मामी संवरीको मागअनुसार रिहारमा सबै तीर्थस्थलको जल ल्याएर

तप्त कुण्डमा मिसाइदिए । त्यहाँदेखि रिहारको तप्तकुण्डमा नुहाएपछि चारै धाममा गएवरावरको पुण्य प्राप्त हुने जनविश्वास छ। यसैले रिहार न केवल रिहार वरु रिहारधाम हुन पुग्यो। रिहारधाममा हरेक साल मकर सङ्क्रान्तिका दिन लाखौंलाख श्रद्धालु भक्तजनहरू तप्तकुण्डमा स्नान गरेर भगवान् शङ्करको, बगारवावाको, वराहवावाको, मामी संवरीको, भयने परशुको पुजाअराधना गर्दछन् र वरदान माग्ने गर्दछन्। यहाँको तप्त कुण्डको जल यति तातो थियो, यदि कपडामा पोको पारेर चामल राखिदिने हो भने केही क्षणमा नै चामल पाक्ने गर्दथ्यो, लीलामणि शर्मा अधिकारीले *रिहार माहात्मय*मा लेखेका छन्। तप्त कुण्डमा नुहाउनाले चर्म रोग ठीक हुने गर्दछ। यस्तै रिहारमा पाइने घ्यू को वास्ना आउने माटोको मालिसले पनि छालासम्वन्धी रोग ठीक हुने जनविश्वास छ।

शिक्षक एवं समाजसेवी शनिराम यादवले *यदुवंशी कै कुलदेवता बगार बावा*मा रिहारको धार्मिक परम्पराबारे लेखेका छन्– बगार बाबालाई गाईको दूधको धार चढाउने र गाईको बथान वढोस्, गौडी भरोस्, गौ सुखसँग रहुन्, दुखदुखवास न होस् भन्नका लागि परम्परागत रूपमा बगार बाबाको पुजापाठ हुँदै आएको छ।

वगार बाबाको मन्दिर बाहेक रिहारमा धेरै धार्मिक स्थलहरू छन्। शिव मन्दिर, गणेश मन्दिर, गणेशकाली मन्दिर, बराह बाबाको मन्दिर, झाँक्री स्थान, बगार बाबाको भौरी, मामी सँवरी, भैने परशु, बराह बाबाको सवारी वरध अगोरियाको पाषाण स्वरूप रिहारका धार्मिक आस्थाका केन्द्रविन्दु हुन्।

रिहारको तप्त कुण्ड, दूध कुण्ड, सूर्यकुण्डले यहाँको धार्मिकतालाई उच्चस्थान प्रदान गरेका छन्। घ्यूको वास्ना आउने माटो रिहारमा मात्र पाइन्छ। रिहार परिसरमा पाइने गौमुखी स्वरूपको ढुङ्गाले, भैने परशुका पाषाणरूपी नौलाख गाईबाच्छाहरूको सम्झना गराउँछ। भनिन्छ, सत्युग आएपछि यी पाषणस्वरूपी वीर पुरुष भैनेपरशु, मामी संवरी, वरध अँगोरिया जो कलियुग लागेपछि समाधि लिएकाले यस स्वरूपमा छन्, गाईबाच्छाहरू सबै जीवित हुनेछन्।

मामी संवरी आफू ब्रह्मचारिणी थिइन् र भगवान् शङ्करको उपासिका। यिनलाई भगवान् श्रीकृष्णवाट आशीर्वाद पनि प्राप्त थियो। रिहारमा सदा सुहागिन रहन पाउँ भनी महिलाहरू शक्तिस्वरूपा मामी सँवरीको पुजाआराधना गर्नका लागि शृङ्गारका सामग्रीहरू सिन्दूर, टिकुली, काजर, बारकसी आदि चढाउँदछन् र सुखशान्तिका लागि वर माग्दछन्।

रिहारमा अर्को धार्मिक विरासत भएको मन्दिर श्री बराह बाबाको

पनि हो। तप्त कुण्डको नजिकमै अवस्थित यस मन्दिरमा हिन्दू मान्यता अनुसार १२ भाइ वराहमध्येका १ भाइ सधैं यहाँ विराजमान रहने विश्वास गरिन्छ। सन्तानहीनहरूलाई पुत्रपुत्री वरदान दिने भनी प्रसिद्ध र मागिएको वर अझै पनि पूर्ण हुने आस्था रहेको यस बराह बाबाको मन्दिरमा इच्छ्याएको वर पूरा भएपछि बच्चा ३ या ५ साल को हुनासाथ वराह बाबाको स्थानमा मुण्डन संस्कार गराउने परम्परा अझै पनि विद्यमान छ। भनिन्छ, सच्चा मनले चिताएको कामना सधैं पूरा भएको छ।

रिहारको महत्त्वपूर्ण हस्ती भैने परशुको चरित्र र व्यवहार प्राचीन अवधी समुदायसँग जस्ताको तस्तै मेल खान्छ। परशु आफू वीर र बहादुर पुरुष थिए। यसका बाबजुद उनले कहीँकतै कहिल्यै पनि हतियार उठाएनन्। अहिंसा अवधी समुदायको ऐतिहासिक विशेषता हो। अवधी समुदाय रिहारमा बगार बाबाको पूजा गर्ने क्रममा आज पनि बलि चढाउँदैन। त्यहीँ थारु समुदायमा बगार बाबालाई बलि चढाउने परम्परा छ।

यसरी पनि यो स्पष्ट छ, रिहार न केवल अवधी समुदायका बरु थारु समुदाय एवं अन्य समुदायका भक्तहरूको समेत आस्थाको केन्द्र बनेको छ। मामी संवरीको तपस्या केवल अवधी समुदाय वा यादव जातिका लागि मात्र थिएन, उनले त समग्र मानवको भलाइको लागि भगवान् शङ्करको तपस्या गरेर चारै धामको जल रिहारमा मगाएकी थिइन्। यसैले हरेक वर्ष खिचडीमा (माघे सङ्क्रान्तिमा) नेपाल, भारतलगायतका अवधी समुदाय एवं देशविदेशका तमाम श्रद्धालु भक्तजनहरू तप्त कुण्डमा स्नान गर्न रिहार आउने गर्दछन्।

रिहारको पुरातात्विक महत्त्व

रिहारको धार्मिक र ऐतिहासिक महत्त्व मात्र छैन, पुरातात्त्विक महत्त्व पनि उल्लेखनिय छ। यस ठाउँमा समयसमयमा भएको उत्खननबाट भेटिएका प्राचीन हतियार, धातुका सामग्री, मानव कङ्काल, मुद्रा आदिले यहाँ आदिकालदेखि नै मानव बस्ती रहेको प्रमाणित हुन्छ। रिहारमा पाइने माटो, रेरा, सुगन्धित माटो, नुनिलो माटो, कुण्ड, आदिको उपस्थितिले रिहारको पुरातात्त्विक महत्त्वलाई उजागर गर्दछ। बाङ्गर बेलहर *रिहार माहात्मय*मा लीलामणि शर्माले यसबारे यस्तो उल्लेख गरेका छन्– रिहारमा रहेका सूर्यकुण्ड, तप्तकुण्डलाई व्यवस्थित तरिकाले निर्माण गर्नका लागि संवत् २०४९ मा उत्खनन गर्दा मानव कङ्काल, संवत् साल नखुलेको लामो, चारकुने आकारको तामाका इ.सं. १८३५ र भारतको इस्ट इन्डिया

कम्पनीको नाम उल्लेख भएको र इ. सं. १८९२ र ब्रिटेनकी महारानी भिक्टोरियाको चित्र अङ्कित तथा जर्ज पाँचौं, जर्ज चौथो, जर्ज छेठौं र नेपालका राजेन्द्र, सुरेन्द्र, पृथ्वी, त्रिभुवनको पालाका मुद्रा पाइएकाले यहाँ २७५साल अगाडिदेखि नै ठूलो सङ्ख्यामा नेपाल र भारतका तीर्थयात्रीहरू स्नानध्यान गर्न आउँदथे र नुहाइधवाइ गर्दाका बखत पैसा चढाउँदथे भन्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ ।

रिहारको भूसंरचनाको सम्वन्धमा भनिएको छ– सेतो रङको, गोमूत्र जस्तो गन्ध भएको, पाचनक्रियामा सहयोग पुऱ्याउने, नुनिलो स्वाद भएको, घुलनशील, कपडा सफा गर्ने कास्टिक सोडाको गुण रहेको रिहारको माटोको वैज्ञानिक अनुसन्धान हुनु आवश्यक छ ।

रिहार धाम र अवधी संस्कृति

रिहारधामको ऐतिहासिकता अवधी संस्कृतिसँगै जोडिएको छ । पशुपालक अवधी समुदाय नित्य उठेर स्नानध्यान गरी रिहारका बगार बावालाई परम्परादेखि नै दूधको धार र अक्षता अर्पण गर्दै आएका छन् । बगार बावावाटै उनीहरूको बस्तुभाउको बढोत्तरी र रक्षा हुने विश्वास छ । आजको देउखरिहा अवधी समुदायमा रिहारको परम्परागत मान्यता पहिले जत्तिकै कायम छ । समय अभाव र दूरीका कारण सवै जना सधैं रिहार पुगेर बगार बाबाको पूजाअर्चना गर्न नसके पनि सबै पशुपालक गोपालहरू आफ्नो गोठ, घारी, खुटीमा बगार बावाको प्रतीकस्वरूप किल्ला गाडेका हुन्छन् र त्यहीं नित्य दूधको धारा चढाउँदछन्, आराधना गर्दछन् ।

अवधी संस्कृतिमा गीतसङ्गीतको एक अलग स्थान हुने गर्दछ । शाकाहारी अवधी समुदायका जनहरू भावभजन गरेर थरीथरीका गीतको माध्यमले आफ्ना सुखदुखलाई बाँड्ने गर्दछन् । यस्तै तमाम गीतमध्येको एक प्रमुख गीत कन्हाई गाथा हो । अवधी लोकगाथा कन्हाई सात भागमा गाइने गरिन्छ । यो अवधीको विशिष्ट लोकसाहित्य हो । लोकसाहित्यका बारेमा डा.दुर्गानन्द झाको भनाइ उल्लेख्य छ– वस्तुतः लोकसाहित्यको निर्माण जनमनोरञ्जनको लागि हुन्छ, साथै धेरैको जीवनोपयोगी विषयको रूपमा समेत हुन्छ । जन्मदेखि लिएर मृत्युसम्मको अनुभव, जयपराजय, राग-विराग, रीतिरिवाज, व्रतउपवास, शोषणउत्पीडन, सम्पन्नताविपन्नता प्रभृतिका सहज भावाभिव्यक्ति यस तरिकाले हुन्छ र यस प्रकारको साहित्यलाई वास्तविक अर्थमा लोकजीवनको दपर्ण भन्न सकिन्छ । रिहार धामको चर्चा गर्दा देवखरिहा अवधी साहित्य, कला र संस्कृतिको पनि सानो जानकारी पेस गर्नु प्रासङ्गिक हुनेछ । संवत् २०५४ सालमा देउखरको

अवधी संस्कृति बचाउने दिशामा यादव समाज सेवा सङ्घको प्रकाशनमा र जगतराम यादवको सम्पादनमा सङ्घको मुखपत्र *यादव संस्कृति : एक परम्परा* प्रकाशित भयो। त्यसै गरी संवत् २०५९ मा अवधी साहित्यको पक्षमा यादव विधार्थी सङ्घको प्रकाशन र भगवान्दास यादवको सम्पादनमा अवधी साहित्यिक पत्रिका *सकार*को प्रकाशन आरम्भ भयो। अवधी लोकगायक रामगोपाल यादव र साथीहरूले स्वरबद्ध अवधी लोकगीतको सङ्कलन *पूनम कै चाँदमा* भयो। त्यस्तै दीपककुमार यादवद्वारा लिखित कोमल गीतमालाको प्रकाशन मीनावती यादवबाट भएको छ। क्रमशः अवधी साहित्यिक बगैँचामा अशोक यादवको *कोयल* नामको साहित्यिक पत्रिका प्रकाशनमा आयो। यस्तै २०६४ सम्ममा आएर *यादव संस्कृति : एक परम्परा*को दोस्रो अङ्कको सम्पादन रामसुरत यादवबाट भएको पाइन्छ। देउखरमा अवधी लोकनृत्य फरवाही र जाँघिया नाच अझै अस्तित्वमा छ। बाँकी विषयवस्तुहरूले अध्ययनअनुसन्धानको अपेक्षा गरिरहेका छन्।

अवधी लोकसंस्कृतिसँगै रिहारधाम जोडिएको हुनाले दैनिक कामकाजमा, बोलीचालीमा बगार बाबा र रिहारको नाम बराबर आउने गर्दछ। अहिले अवधी समुदायमा बगार बाबा र रिहारको नामबाट दर्जनौँ सङ्घसंस्थाहरू खुलेका छन्। यस्तै संस्था हो श्री बगार बाबा धार्मिक विकास केन्द्र जसको संवत् २०४८ सालमा स्थापना भएको थियो। रिहारमा माघ महिनामा लाग्ने रिहार मेलाका बारेमा शिक्षक एवं नौसहराका समाजसेवी राजकुमार यादवले आफ्नो गीतमा रिहारको माहात्म्यलाई यसरी बयान गरेका छन् :

नहनवा माघ मेला कै लागे, ...
कइ लेव तिर्थयात्री तप्तकुण्ड मे असननवा,
नहनवा माघ मेला कै लागे ....
ऐतिहासिक पून्यधाम है परशुबाबा कै अस्थानवा
उनहिसे माग करन के खातिर लोग करैं दरशनवा
पान, फूल, दुध, अक्षत लइकै सब पहुँचै उनके भवनवा
नहनवा माघ मेला कै लागे, ...
देशविदेश कै तीर्थ यात्री पहुँचै यही पुन्य धमवा
दीनदुखी सब आपन आपन, लोग मागैं मगनवा
पूरवैं परशु बाबा सब लोगन कै मँगनवा
नहनवा माघ मेला कै लागे, ...
पशुहिन दुखी सबलोग करैं, बगार से प्रार्थनवा

चँवरी, धागा, दँवरी डोरी, चढाय के करैं दरशनवा
सुन लेव बयल अगोरी, यी हमरौ कहनवा
नहनवा माघ मेला कै लागे, ...
माता संवरी जनमजोगिन कै, है रिहार मे अस्थानवा
वही भवन मा जाय के बाझिन, पूर करैं अरमनवा
कहैं आपन रोय रोय, हाल दस्तनवा
नहनवा माघ मेला कै लागे, ...
तप्तकुण्ड मे तीर्थयात्री करैं प्रातः स्नानवा
प्रयागराज, बद्री, काशी कै जल कै जहां मिलनवा
जेहिके स्नान से भागै सब, शारीरिक उत्पीडनवा
नहनवा माघ मेला कै लागे, ...
परशु बाबा के दखिन मे एक जहाँ मटखनवा
जेहके मालिस से, भागै खजुली रोग चरमवा
नहनवा माघ मेला कै लागे,

रिहारको खिचडी मेला र यहाँको अवधी पर्वबारे यदुवंश परम्परामा गुरुप्रसाद यादव आफ्नो बिरहा यसरी व्यक्त गरेका छन् :

सावन मास मे गुडिया मनावैं, बागन मा झुलुवा डराई राम
घुघुरी बाँधि जाइ बेटीबहिन घर, नइहर मा लावैं बलाई राम
भाँदौ अधेँर छठ नारिन का देखा कि, छठठी कै पर्व मनाई राम
तेकरे बाद अष्टमी का देखा, श्रीकृष्णाष्टमी जन्म मनाई राम
दसहरा देवारी के बीचेमा अब तौ, करवा कै परब मनाई राम
कार्तिक अधेँर चउथ व्रत मनाई, पूजत भुडे गणेश मनाई राम
माघ मास के १ गते कहौ जब, लागै मकर नहनवा राम
करयँ स्नान सब मकर संक्रान्ति का, अउरव दैंय अन्न दनवा राम
रंगी बिरँगी नरनारी का देखा, जात दहवा रिहारे नहनवा राम
करैं स्नान तप्त कुण्ड मे, जाँय कहौ मन्दिर मे करैं दरशनवा राम
बडे मगन अब घर घर मे देखा कि, ध्यू खिचरी करत भोजनवा राम
सकट तिउहार नारी घरघर मे पूजैं कि, तील गन्जी कै करैं फरहरवा राम
फागुन मास मँगन भइँ गोरिया, रंग खेलैं सखी सहेलिया राम
जी.पि यादव भुलाय गये यही पे होली के रंग अबिरियम राम...
सुनाया रीत पर्व सब गाय, मनावो हसीं खुसी सब भाय
अपने संस्कृति का बाचै, मानौ गुरु कै कहना भाय
आज समया अइसै बिलगाय

वास्तवमा मकर सङ्क्रान्ति देउखरिहा अवधी समाजका लागि

वर्षभरिको पर्खाइको विषय रहेको हुन्छ। चाहे हरवाह-चरवाह हुन् वा किसान-व्यापारी, सबैलाई खिचडीमा रिहार जान पाइयोस् भन्ने अभिलाषाले आतुर बनाएको हुन्छ। हरेक दिन कामकाजमा फसिरहनेहरू चाहे बूढा हुन् वा युवाहरू, रिहारमा फुर्सतिलो भएर स्नान गरी बगार बाबा, बराह बाबा आदिको आराधना गर्ने गर्दछन्। भनिन्छ यहँको यो ठूलो मेलासँगै देउखरबाट जाडो घट्दै जान्छ।

खिचडीको दिनमा रिहार कामकाजमा फसेका मित्र, भाइबन्धुहरूको भेटघाट हुने सङ्गमस्थलको रूपमा विकसित भएको छ। देउखरको पूर्व बडहरादेखि पश्चिम नौसहरासम्म छितरिएर रहेको अवधी समुदायका बहुसङ्ख्यक यादव जाति रिहारमा भेटघाट गरेर आफ्ना पुर्खाहरूको स्मरण गर्ने गर्दछन्। आफ्ना वर्षभरिका सुखदुख बाँड्दछन् र आगामी दिनका लागि नयाँ योजना बनाउने गर्दछन्।

त्यस्तै वर्षमा एक पटक जेठ शुक्ल पूर्णिमाको दिन देउखरिहा अवधी समुदायका भक्तजनहरू बगार बाबाको मन्दिर प्राङ्गणमा भेला भएर, तप्त कुण्डमा नुहाइवरी टिकरी पूजन गर्ने गर्दछन्। यसका लागि घिउमा रोटी पकाएर सख्खर र पिठोको लप्सी र रोटी, दूध अर्पण गर्ने परम्परा अझै पनि कायम नै छ। यस दिनमा उनीहरूले आफ्ना चेलीबेटीलाई, नातेदारलाई भोजन गराउने गर्दछन् र कन्हाई गाउनेवालाहरूले कन्हाई गाउँदछन्। अन्यले आआफ्नो तरिकाले बगार बाबा, भयने परशु, मामी संवरीको प्रशसांमा गीत गाउने गर्दछन्। कामधन्दा गर्दाको तीतोमीठो घटना यहीं आएर बिर्सने गर्दछन् र आपसी सद्भाव, भाइचारा बाँड्ने गर्दछन्।

यसबाट के साबित हुन्छ भने देउखरिहा अवधी समुदायलाई एक सूत्रमा बाँध्नको लागि, तिनका रीतिसंस्कृति बचाइराख्नका लागि रिहार प्रेरणाको स्रोत बनेको छ। रिहारका बगार बाबालाई देउखरिहा यादवहरूले आफ्नो कुलदेउताको रूपमा पूजाआराधना गर्दै आएका छन्।

आजको बदलिएको आधुनिक समयमा रिहार र अवधी समुदाय बीचको घनिष्टता घटेको छैन तर केही बदलाव त अवश्य पनि आएको छ। तत्कालीन गङ्गदी गाउँ पञ्चायतको सिमानाभित्र रिहार पर्दथ्यो, त्यति बेला अवधी समुदायको रिहारमा मजबुत उपस्थिति थियो। तर बदलिँदो समयसँगै यस समुदायलाई त्यहाँबाट अलग गरिएको छ। आज रिहार सतबरिया गा.वि.स.को सिमानाभित्र पर्छ, यहाँ अवधी समुदायको उपस्थिति निकै कम छ। रिहार सतबरियामा परेपछि यहाँको अवधी समुदायसित केही दुखद अनुभव पन गाँसिएको छ। भनिन्छ, द्वापरको अन्त्यतिर, कलियुगको सुरुवातको सङ्केतस्वरूप गाईहरूले दिसा खान थाले, खानामा झिङा बस्न

थाले, कन्याहरूले वर माग्न थाले, यस्तो देखेर भयने परशु, मामी संवरी र बरध अगोरियाहरूले समाधि लिन चाहे। त्यसैले मामी सँवरी आफ्ना इष्टमित्र-सन्तानलाई डाकेर केही वर माग्न भनिन् तर उनीहरूले आफ्नो गाईबाच्छा बढेको, दूध दही प्रशस्त भएको, सबै थोक पुगेको छ भने र कसैले केही पनि मागेनन्। यिनीहरूको व्यवहारले सँवरी निकै दुखी भइन् र भनिन्– 'कलियुगमा तिमीहरूले दुख पाउनेछौ, अपमानित हुनेछौ बल र आयु घट्नेछ, त्यतिखेर मेरो दर्शन गर्न बाँगर बेलहर रिहार आएर मेरो स्मरण गर्नू। म यहीँ निवास गर्नेछु।'

यिनै सब कुराहरू भन्दै उनीहरू अन्तर्धान भए। आज पनि उनीहरूको पाषाण स्वरूप रिहारमा देख्न सकिन्छ। कालान्तरमा रिहार क्षेत्रमा ऐहिरावती नदीमा ठूलो बाढी आयो र बाङ्गर बेलहर सहर डुबान र कटानमा पर्‍यो। यहाँका बासिन्दाहरू सुरक्षित स्थानतर्फ भाग्न थाले। यसैले आजको दिनसम्ममा पनि रिहार क्षेत्रमा मानव बस्ती कम छ र अवधी समुदायको रिहारमा पातलो उपस्थिति छ। तर जब यस समुदायका भक्तहरू यहाँ आउँछन्, सबै जना भावुक हुन थाल्छन्। आफ्ना पुर्खाहरूको स्मरण गरेर रुने गर्दछन्, गाउने गर्दछन् र रिहारमा सौहार्दता र सद्भावले पूर्ण केही समय बिताउने गर्दछन्। स्पष्ट छ, रिहार र अवधी समुदायको न केवल भावनात्मक सम्बन्ध छ बरु रगत र पसिनाको सम्बन्ध पनि छ।

रिहारधाम, अवधी संस्कृति र समस्या

रिहारको यति ठूलो ऐतिहासिक, धार्मिक, पुरातात्त्विक महत्त्व हुनुको बावजुद यसतर्फ सरोकारवाला निकायको आवश्यक ध्यान पुगेको छैन। स्थानीय निकाय र सरकारबाट कतै कुनै प्रयास भएका पनि छन् भने त्यो अवधी समुदायको प्रतिनिधित्व बेगर नै भएको छ। जहाँसम्म अवधी संस्कृतिको कुरा छ त्यो सुस्तसुस्त लिपीबद्ध नरहेको रिहारसम्बन्धी कथाकहानी, जानकारी, लोकगीत आदि जानेका बूढापाकाहरूको देहान्तसँगै लोप हुँदै गएको छ। नयाँ पीढी रिहार अनि अवधी समुदायको सम्बन्धको बारेमा त्यति जानिफकार देखिँदैन। समाजमा पश्चिमा संस्कृतिको अन्धानुकरण अर्को समस्या बन्दै गएको छ। त्यस्तै देउखरमा बढेको पहाडी मूलका व्यक्तिहरूको बसाइ सराइको चापले गर्दा परम्परागत अवधी संस्कृतिमाथि सकारात्मक र नकारात्मक दुवै प्रभाव परेको छ। फाइदा के मात्रै भएको छ भने सामाजिक, शैक्षिक, आर्थिक रूपमा जनता जागरुक भएका छन्। मिश्रित बस्तीका कारण अवधी समुदाय, थारु समुदाय र पहाडी समुदाय आपसमा सद्भाव र भाइचारा बाँडेर बसेका छन्। तर

बेफाइदा के छ भने देउखरिहा अवधी समुदाय दिनानुदिन शासकवर्ग र राजनीतिवाजहरूको जन्जिरमा जकडिँदै गएको छ। स्थानीय स्तरदेखि लिएर जिल्लास्तरसम्मको नीतिनिर्माण गर्ने निकायहरूमा यहाँको अवधी समुदायका व्यक्तिहरूको प्रतिनिधित्व दिनप्रतिदिन कम हुँदै गएको छ। यहाँको अवधी समाज पहाडिया शासकीय चरम विभेदको सिकार भएको छ। समुदायभित्र गुरचिहा प्रवृत्ति प्रभावी छ। एकपटक मनमुटाव भयो भने आजीवन वोलचाल बन्द रहेका दर्जनौँ उदाहरण छन्। सात्त्विक भोजनमा आस्था राख्नेहरू तामसी व्यञ्जनतर्फ आकृष्ट भएका छन्। विवाहसम्वन्ध विस्तारमा छिटपुट घटनावाहेक देउखरभित्रैको भौगोलिक सीमितता कायम रहेको छ, यहाँको अवधी समुदायमा। यति मात्र होइन अवधी संस्कृति र परम्परा आज जटिल मोडमा उभिएको छ। रिहारमा जीर्ण अवस्थामा रहेका ऐतिहासिक मूर्ति, मन्दिर, पाषाण स्वरूप आदिमानवहरू, गोमुखी ढुङ्गा, कुण्ड आदिको संरक्षण र विकास अपरिहार्य बन्दै गएको छ। जसरी दाङको सुकौरा थारु समुदायको ऐतिहासिक स्थल हो त्यसै गरी रिहार देउखरका अवधी समुदायको पहिचान बोकेको ऐतिहासिक स्थल हो। वदलिएको परिस्थिति अनुसार नयाँ पीढी इतिहास र परम्परालाई अनुसरण गर्न जति अनुदार देखिएको छ, त्यति नै आजको सामाजिक, आर्थिक, र मनोवैज्ञानिक वातावरणले उनीहरूलाई अवधी संस्कृतिदेखि दिनप्रतिदिन टाढा लग्दै गएको छ। परम्परागत कृषि र पशुपालन पेसा गर्ने अवधी समुदाय अब अन्य व्यवसाय र रोजगारमा संलग्न हुन थालेका छन्।। यसले सामाजिक, शैक्षिक स्तर त उकासिएको छ तर सांस्कृतिक स्तरमा नकारात्मक प्रभाव परेको छ। विकासको गतिलाई रोक्न त सकिँदैन तर आफ्नो संस्कृतिमा रहेको सकारात्मक परम्परा, रीति, चलनलाई बचाएर राख्नु देउखरिहा अवधी समाजका लागि चुनौती बनेको छ। परम्परागत पहिरनमा निकै बदलाव आएको छ, तैपनि विवाह गवन, मेला भन्डारामा आफ्नो सांस्कृतिक पहिरनको परम्परा कायम छ।

समाधानका उपायहरू

समाधानका लागि केही बुँदाहरू प्रस्तुत गरिएको छ :

१. रिहारधाम अवधी सांस्कृतिक धरोहर भएकोल यससम्बन्धी उपलब्ध हरेक प्रकारका जानकारीको सङ्कलन हुनु जति आवश्यक छ त्यति नै यसबारेका अनुसन्धानात्मक कामहरू हुनु अत्यावश्यक देखिन्छ।
२. रिहारधाम र अवधी संस्कृतिको सम्बन्धमा अवधी लोकगाथा

कन्हाईमा विस्तृत वर्णन पाइने हुनाले त्यसको सङ्कलन र लेखन हुनु नितान्त जरुरी देखिन्छ।

३. अवधी समुदाय र संस्कृतिसँग जोडिएका सङ्घसंस्था, विद्वान्, वुद्धिजीवी, समाजसेवीहरूलाई आफ्नो संस्कृति नै आफ्नो पहिचान भएकाले यसको संरक्षण र विकासको लागि सकारात्मक कदम अघि बढाउनु पर्दछ। स्थानीय समुदाय र नयाँ पीढीलाई वदलिँदो समय अनुसार सचेत गराउनु पर्दछ। त्यसका लागि रिहार महोत्वसको आयोजना गरिनु सान्दर्भिक हुनेछ।

४. रिहारधामलाई ऐतिहासिक एवं धार्मिक पर्यटकीय क्षेत्रको रूपमा कलस्टर घोषणा गरेर स्थानीय अवधी समुदायको नेतृत्वमा संरक्षण र विकास गर्नको लागी योजना वनाउनु पर्दछ र कार्यान्वयनको दिशामा अघि बढ्नु पर्दछ।

५. देउखरको अवधी समुदाय र यसको भाषा, संस्कृति र साहित्यप्रति सरकार, संस्कृति मन्त्रालय, प्रज्ञाप्रतिष्ठान, सरोकारवाला निकाय, अवधी भाषा, साहित्य र संस्कृतिसँग सम्वन्धित सङ्घसंस्थालाई प्रोत्साहन संरक्षण दिन यथेष्ठ ध्यान पुऱ्याउनु पर्दछ र यसको विकास र संरक्षणको लागि आवश्यक कदम चाल्नु पर्दछ।

उपसंहार

देउखरिहा अवधी समुदायले मुलुकमा भएका हरेक विद्रोह र जनआन्दोलनमा निर्णायक भूमिका निर्वाह गरेको छ। यसका वावजुद यो समुदाय कैयौँ वर्षसम्म राज्यविहीनताको सिकार भयो। देउखरिहा अवधी समुदायको एक मात्र जिउँदो इतिहास रिहारधामलाई शासक वर्गले आआफ्नो तरिकाले बयान गरेर इतिहासलाई नयाँ मोड दिन चाहन्थे, जुन सम्भव भएन। देउखरको आफ्नो अलग बिरासत छ। जतिसुकै परिवर्तन भए पनि, अवधी संस्कृतिको अँगालोवाट यस समुदायका सन्तान अझै पनि वाहिर निस्कन सक्दैनन्। आफ्नो संस्कृतिको संरक्षण गर्नु, यसबारे खोज अनुसन्धान गर्नु, अवधी वीरगाथा, लोकगीत कन्हाईलाई लिपिवद्ध गरेर संरक्षण गर्नु, मामी सँवरी, भयने परशु, मामा रसोह्ली सम्बन्धी कहानी, प्रसङ्ग सङ्कलन गरेर लिपिबद्ध गर्नु देउखरिहा अवधी समुदायको प्रमुख जिम्मेवारी हो। रिहारधाम आज न केवल अवधी समुदायको वरु समग्र देउखरिहा समुदायको प्रतिष्ठा र सम्मानको विषय बनेको छ। यो देउखरिहा अवधी समुदाय यहाँका आदिवासी हुन् भन्ने कुराको जिँउदो प्रमाण भएको

छ। यस्तै विभिन्न ठाउँबाट लाखौँका सङ्ख्यामा आउने पर्यटक र तीर्थयात्रीहरूबाट समुदायलाई आर्थिक लाभ पनि हुने गरेको छ। रिहार धामको आफ्नो ऐतिहासिक महत्त्व छ, धार्मिक महत्त्व छ, पुरातात्विक महत्त्व छ, यति मात्र होइन रिहारधामले पूरै देउखरिहा र समग्र अवधी समुदायलाई जोडेर एक ठाउँमा उभ्याएको छ। यो त एक सङ्गमस्थल हो। त्यसमा पनि देउखरका आदिवासी देउखरिहा यादव समुदायको कुलपूजन स्थल हो रिहार। रिहार यस्तै भिन्नभिन्न विषयवस्तुको समग्रता हो। मुख्यतः धार्मिक आस्थाको केन्द्रविन्दु हो, जहाँ जलम जोगिनिया मामी सँवरीको तपस्याले गर्दा चारै धामको पवित्र जल उपलब्ध छ र त्यहाँ नुहाउनाले चारधाममा नुहाएबराबरको पुण्य प्राप्त हुने जनविश्वास विद्यमान छ। यसैले रिहार न केवल रिहार बरु रिहारधाम भएको हो। रिहार अवधी समुदाय मात्रको सांस्कृतिक धरोहर होइन, यसले आज पूरै देशको सांस्कृतिक सम्पदाका रूपमा स्थान पाएको छ। ◆

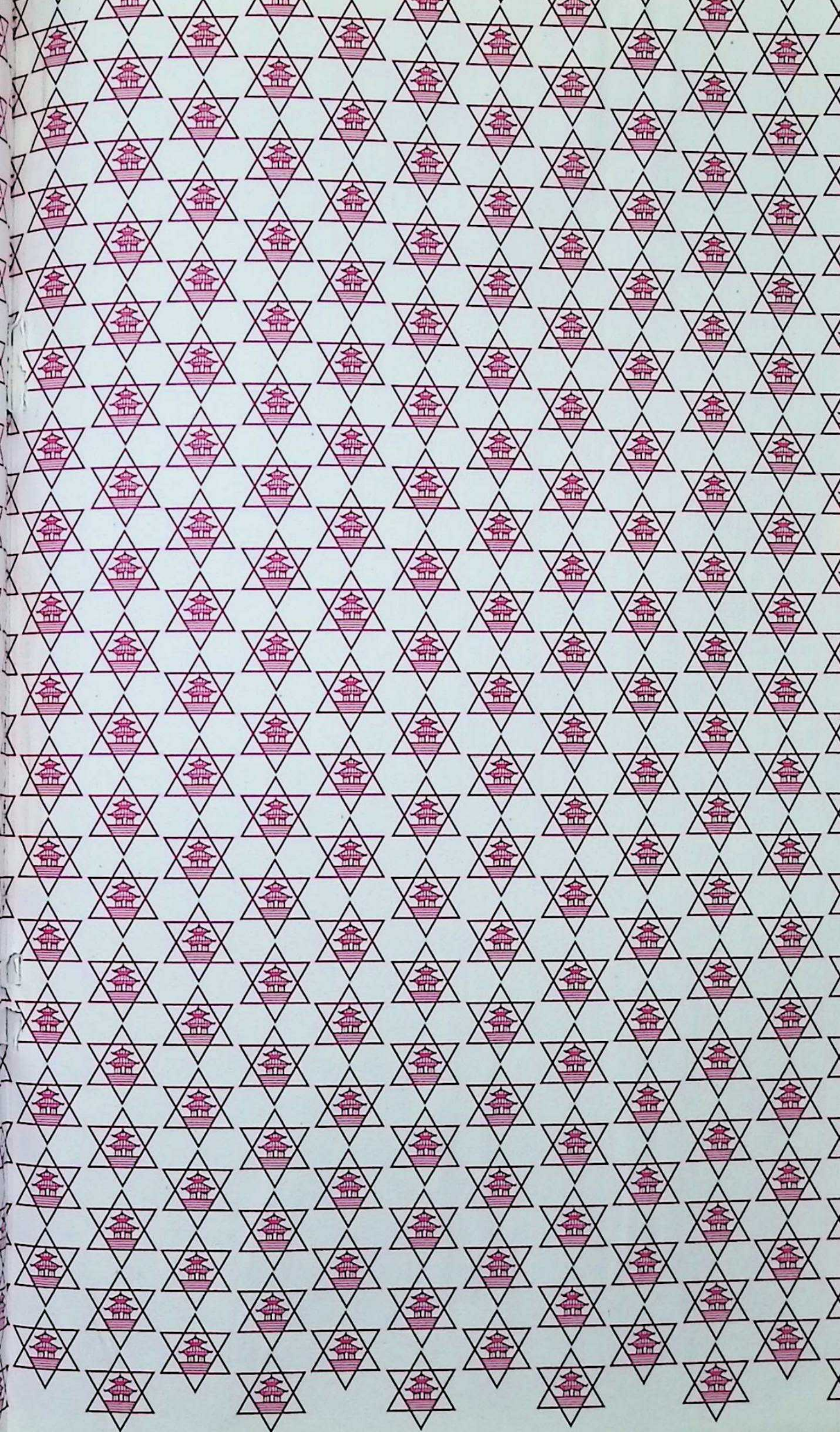
सन्दर्भ सामग्री

अधिकारी, लीलामणि शर्मा (२०५५) *बागर बेलहरी रिहार महात्म्य*, वगार बाबा धार्मिक विकास क्षेत्र, देउखुरी दाङ

________, *यादव संस्कृति एक परम्परा* अङ्क १ (२०५४), यादव समाज सेवा संघ, दाङ देउखर

________, *यादव संस्कृति एक परम्परा* अङ्क २ (२०६४), यादव समाज सेवा संघ, दाङ देउखर

________, *सकार अवधी साहित्यिक पत्रिका* (२०६०) यादव विधार्थी संघ, दाङ देउखर



नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान

9789937589796